باسمہٖ وحمدہٖ تعالیٰ وتقدس

قد طبع ببرکۃ شیخنا أبی البرکات المفتي الأعظم العلامۃ مصطفیٰ رضا ابن الإمام أحمد رضا رحمہما اللہ تعالیٰ

شمائم العنبر فی ادب النداء امام المنبر

للإمام العلامۃ أحمد رضا القادری البریلوی قدس اللہ سرہٗ
۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶م ـــــ ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱م

تحقیق وترجمہ

بحر العلوم العلامۃ المفتی عبد المنان الاعظمی

طبع علیٰ نفقۃ

رضا اکادیمی ۲۶ کامبیکر استریت، ممبائی ۳، الہند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم

یقول العبد المستعین بربہ العظیم وھو نعم المعین ؛ ثم بحبیبہ الکریم وھو نعم الامین ؛ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین حامدًا ومسلّمًا ومشھدًا ومصلّیًا۔

قد علمتم یا سادتی واخوتی رحمنا اللہ تعالیٰ وایاکم ؛ وبالسّلامۃ حیّانا وحیّاکم ؛ إنّ خیر الحدیث کتابُ اللہ وخیر الھَدْیِ ھَدْیُ محمد صلیّ اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ وشر الامور محدثاتھا ؛ وان المعروف معروف وان صار منکرا، والمنکر منکر وان صار معروفًا۔ فلربّما یحدث حدث ویشیع وینکر علیہ بدء فیضیعُ اِمّا لامر الامارۃ او نفوس أمّارۃ۔

والعالم یقول الھوی متبع والقول لا یسمع وقد قضیت ماعلیّ ؛ فان سکتُّ فلا علیَّ ؛ فیدع، فلا یدعو، فالمنکر یربو ویفشو۔

وتنشؤ الصغار، فتقتفی الکبار، فیظنُّ متوارثا۔ وما کان الا حادثًا، وآیۃ ذٰلک کونہ علی خلاف السنۃ المرویۃ، ومنافاۃ الخصلۃ المرضیۃ ومع ذٰلک اذا فتشتہ فی الصدر الاول، والقرون

الاول لم ترله اثراً۔

وان سألتَ متیٰ حدث، ومن احدث لم تجد به خُبرًا فیجعل الناس لعدم العلم بمبدئه علمًا بعدمه وعَلَمًا علی قدمه، وما الیه سبیل، مع خلاف الدلیل، وانما تحکیم الحال عند الاحتمال والاقالحادث لاقرب اوقاته۔ ولغفلة الناس عن هذا البنایة تفوہ الأُلسِنَة أنه السُّنَّة، وتصیر النّفوس الیه مطمئنه وعند ذلك یکون المعروف منکرًا والمنکرُ معروفًا۔ کما فی حدیث[1] عن المصطفیٰ صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم۔ ویکذب الصادق ویصدق الکاذب کما قد صح[2] عن سیّد الاطائب صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم فمن القیٰ علیهم السُّنّة فکانّما یحول جبلة اویحاول جیلا اویبتدع حکما من عنده قیلاً۔

---

(۱) رواه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة والمسعودی عن النبی صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلّم ۱۲ منه۔

(۲) رواه ابن أبی الدنیا والطبرانی فی الکبیر وأبوبکر السجزی فی الابانة وابن عساکر فی تاریخ دمشق عن أبی موسیٰ الأشعری رضی اللّٰه تعالیٰ عنه بسند لابأس به، والطبرانی فیه والحاکم فی الکنی وابن عساکر عن عوف بن مالك الاشجعی والطبرانی فیه والبیهقی فی البعث وابن النجار عن ابن مسعود، والطبرانی فیه عن ام المؤمنین ام سلمه ونعیم ابن حماد فی الفتن عن ابی هریرة رضی اللّٰه تعالیٰ عنهم ولفظة حدیث ام المؤمنین لیاتین علی النّاس زمانٌ یکذب فیه الصادق ویصدق فیه الکاذب۔ الحدیث وهو قطعة أحادیث عندهم جمیعا ۱۲ منه

وان القلب اذا امتلأ بشئ لم يكد يقبل غيره لدا ب مستمر ؛

فان قرأ لم يجاوز التراقی أو سمع لم يجاوز الأذن و مابهذا أمِر

وانما قال له ربه و قوله الحق ووعده الصدق۔ فَبَشِّرْ عِبَادِیَ الَّذِیْنَ

یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ

اُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَاب ۔

فالسبيل الاستماع ثم الإنتقاء ثم الاتباع.لا ان يقنع

ولايسمع ، أو يكون من اللذين سمعوا وهم لايسمعون ۔ فهم

بالقرآن لاينتفعون ۔

وانما النفع لمن كان له قلبٌ مُرِيدٌ أو القى السمع وهو شهيدٌ۔

فعليك يااخی القاء السمع وانقاء القلب عن الجزم اولاباً بجاب اوسلب

رجاء ان تجد حقا تذعن فان الحكمة ضالّة المومن فتدخل اذ ذاك

فی بشارة مولاك والله يتولى هداى وهداك ۔

ولنجمل اوّلاً ماوجده الفقير فی هذه المسألة من الحديث الكريم

والفقه القويم، بلِ ومن القرآن العظيم، ثم نُفصِّله تفصيلا

باذن الفتاح العليم ۔

لان التفصيل بعد الاجمال اوقع فی النفس وأ قمعُ للتخمين

والحدث ؛ ولا اريد كلّ التفصيل لما بدا ؛

فان المسئلة تحتمل مجلّداً ؛ و لكن ماقلّ وكفى ،خيرٌ مماكثر

والهیٰ ۔ قالهٗ النبی المصطفیٰ صلی الله عليه وعلیٰ آله افضل الصلوة والثنا۔

لـه رواه أبويعلیٰ والضياء المقدسی فی المختارة عن أبی سعيد الخدری رضی الله تعالیٰ عنه ۱۲۔منه

فاقول وبه استعين : أرشدنا الحديث الصحيح الذى رواه ابوداوٗد فى سننه وامام الائمة ابن خزيمة فى صحيحه۔ والامام ابوقاسم الطبرانى فى معجمه الكبير ان السنة فى هذا الاذان ان يكون بين يدى الامام اذا جلس على المنبر فى حدود المسجد لافى جوفه هكذا كان يفعل على عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وعهد صاحبيه أبى بكر وعمر رضى الله تعالىٰ عنهما۔

ولم ياتنا عن احد من الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين رضوان الله تعالىٰ عليهم اجمعين تصريح قط ۔ بخلاف ذلك وما كان لهم ان يقولوا والعياذ بالله ترك ماهنالك ۔

وقد اعتمد هذا الحديث كبار المفسرين فى تفسير الكريمة " إِذَا نُودِىَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَوۡمِ الۡجُمُعَةِ ۔ كالزمخشرى فى الكشاف، والامام الرازى فى مفاتيح الغيب، والخازن فى لباب التاويل والنيسابورى فى رغائب الفرقان ، والخطيب والجمل وغيرهم واورده الامام الشعرانى فى "كشف الغمة عن جميع الامة " كما سيأتيك نصوصهم انشاء الله تعالىٰ ۔

ثم تظافرت كلمات علمائنا فى الكتب المعتمدة على النهى عن الاذان فى المسجد وانه مكروه۔ نص عليه الامام فقيه النفس فى الخانية ، والامام البخارى فى الخلاصة ، والامام الاسبيجابى فى شرح الطحاوى والامام الاتقانى فى غاية البيان ، والامام العينى

فی البنایة ، والامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر۔ والامام الزندوستی فی النظم ۔ والامام السمعانی فی خزانة المفتیین، ومختار الزاهدی فی المجتبی، والمحقق زین بن نجیم فی البحر الرائق ، والمحقق ابراهیم الحلبی فی الغُنیة والبرجندی فی شرح النقایة، والقهستانی فی جامع الرموز، والسید الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۔

واصحاب الفتاوی العالمگیریة ، والفتاوی التاتارخانیة ومجمع البرکات، ولم یستثنوا منه فصلا ، ویلموا بتخصیص اصلا، والهجوم علی تخصیص النصوص من دون خصوص ، فهم مقصوص بل وهم مرصوص ۔

ثم ۔ ولنا القرآن العظیم والاحادیث والشاهد المطبق علیه فی القدیم والحدیث ان التاذین فی جوف المسجد اساءة ادب بالحضرة الالٰهیة

ثم۔ هو خلاف ماشرع له الاذان ۔

ثم ۔ لیس علیه من حدیث ولا فقه دلیل ولا برهان ولا یعارض العلامة الحکم ولا الاشارة العبارة ولا المحتمل الصریح ولا المجاز الحقیقة ۔

ثم ۔ هو علی حاله هذا وان شاع فی زماننا فی بعض الاصقاع لم ینعقد قط علیه الاجماع ولا علیه تعامل فی جمیع البقاع ۔ ولا هو متوارث من الصدر الاول ۔ فمثل هذا لا یحتمل ولا یقبل والمنکر لا یصیر معروفا وان فشا ۔ ولا الحادث قدیمًا وان لم نعلم متیٰ نشا ۔

ویاسادتنا علماء السنة انتم المدخرون لاحیاء السنة وقد ندبکم الی ذلک نبیکم صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فی غیر ما[1] حدیث ووعد[2] تم

(۱) الترمذی عن بلال وابن ماجة عن عمرو بن عوف رضی الله تعالیٰ عنهما

بقیہ صفحہ پر

علیہ اجر مائة شہید۔ وأن[٣] تكونوا به مع نبيكم فی دار المزید۔

وانما تحیی اذا امیتت وانما تموت اذا ترك الناس العمل بها وسكت عنها علماؤهم لما قد مرّ او شبّه لهم، فلمن احیا الاحقا اجره و لمن سکت سابقا عذره علی ذلك مضی امر احیاء السنن و تجدید الدین من سالف الزمن الی هذ الحین فالإستناد فی مثله بعمل الناس وعادتهم اوسکوتِ من سلف قریبا من سادتهم او زعم انه یلحقهم بذلك شین مع جلالتهم، کل ذلك جهل واضح ووهم فاضح۔ وسد لباب احیاء السنة مع انه مفتوح بید المصطفیٰ سید الانس والجن صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وموعود علیه عظیم المنة۔

واما تفصیله کل ما اجملت هنا ففی شمائم زاكیات، فی کل شمامة نفحات طیبات وعلیٰ حبیبنا وآله الطیب الصلوٰة وانمی التحیات۔

عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم من أحیا من سُنّتی قد أُمیتت بعدی فإنّ له من الاجر مثل اجور من عمل بها من غیر أن ینقص من اجورهم شیئاً ١٢ منه

(٢) البیهقی فی الزهد عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما: قال، قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم: من تمسك بسنتی عن فساد أمتی فله اجر مائة شهید ۔ اھ منه

(٣) السجزی فی الابانة عن انس رضی الله تعالیٰ عنه: من أحیا سنتی فقد احبنی ومن أحبنی كان معی فی الجنة، ورواه الترمذی بلفظ من أحب، اللّٰهم ارزقنا، آمین ١٢ منه

أَلشَّمَامَةِ الأُولٰى مِنْ عَنبرِ الحَدِيث

نفحة ١ ـ أنبانا شيخنا العلامة الامام شيخ العلماء بالبلد الكرام السيد احمد بن زين بن دحلان المكى قدس سره الملكي بمكة مكرمة سنة ١٢٩٦ عن الشيخ عثمان بن حسن الامياطى الازهري عن الشيخ محمد الامير المالكى والشيخ عبد الله الشرقاوى، الشافعى الازهريين ـ

ح : وأنبانا المولى المفتى العلامة عبد الرحمٰن السراج مفتى البلد الحرام فى ذى الحجة سنة ١٢٩٥ عن مفتيها المولى جمال بن عبد الله بن عمر ـ

ح : وانبانا عاليًا بدرجة السيّد حسين بن صالح جمل الليل المكى ببيته عند باب الصفا فى ذى الحجة سنة ١٢٩٥ كلاهما عن الشيخ عابد السندى المدنى عن الشيخ صالح الفلانى والسيد عبد الرحمٰن بن سليمان الاهدل ويوسف بن محمد المزجاجى والسيد بن احمد وقاسم امينى سليمان وعمّه محمّد حسين الانصارى ـ

ح : وانبانا شيخنا السيّد الامام العارف بالله الشاه آل الرسول الاحمدى فى جمادى الاولى سنة ١٢٩٤ عن الشاه عبد العزيز الدهلوى عن ابيه الشاه ولى الله الدهلوى عن الشيخ ابى طاهر بن

ابراهیم الکردی المدنی۔

ح : وغیرھم من مشایخنا رحمھم اللہ تعالیٰ جمیعا باسانیدھم المعروفۃ الیٰ ابی داؤد فی سننہ قال۔

حدثنا النفیلی، نا محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحٰق عن الزھری عن السائب بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنھما قال، کان یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ علی باب المسجد وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما۔

ھذا حدیث حسن صحیح، محمد بن اسحٰق ثقۃ صدوق امام قال شعبۃ وابو زرعۃ والذھبی وابن حجر صدوق۔ وقال الامام ابن المبارک۔

انا وجدناہ صدوقا، انا وجدنا صدوقا، انا وجدناہ صدوقاً۔

تلمذ لہ ائمۃ اجلاء کابن المبارک وشعبۃ وسفیٰن الثوری وابن عیینۃ۔ والامام ابی یوسف واکثر عنہ فی کتاب الخراج لہ۔

وقال ابو زرعۃ الدمشقی اجمع الکبراء من اھل العلم علی الاخذ عنہ قال۔

وقد اختبرہ اہل الحدیث فرؤا صدوقا وخیرا۔ وقال ابن عدی لم یتخلف فی الروایۃ عنہ الثقات والائمۃ ولا بأس بہ وقال علی بن المدینی ما رایت احدا یتھم ابن اسحٰق وقال سفیٰن[1] بن عیینۃ

(۱) وبہ ظھر کذب من زعم الاٰن أن قد جرحہ سفیٰن بن عیینۃ، حاشاہ بل

بقیہ ص۔۔۔ پر

جالستُ ابن اسحٰق منذ بضع سنين و سبعين سنة وما يتهمه احد من اهل المدينة ولا يقول فيه شيئًا۔

وقال ابو معاوية كان اسحٰق من احفظ الناس وقال الامام الليث بن سعد لا اثبت فى يزيد بن ابى حبيب من محمّد بن اسحٰق۔

قلت ۔ و يزيد هذا كما قال ابن يونس روى عنه الاكابر من اهل مصر۔

قلتُ ۔ كعمرو بن الحارث ، وحيوة بن شريح وسعيد بن ابى ايوب والليث بن سعد نفسه كلهم ثقات ، أثبات ، أجلّاء ، ويحى بن ايوب الغافقى صدوق ۔ خمستهم من رجال الشيخين و عبد الله بن لهيعة

قد تلمّذ وذبّ عنه وقال رأيت الزهرى : قال لمحمد بن اسحٰق : أين كنت ؟ فقال هل يصل إليك أحدٌ فدعا حاجبهٗ وقال : لا تحجبه ، وقال أيضًا : قال ابن شهاب : وسئل عن مغازيه فقال : هذا أعلمُ الناس بها ، وقال ابن المدينى : قلت لسفيان : كان ابن اسحٰق جالس فاطمة بنت منذر ، فقال أخبرنى ابن اسحٰق أنّها حدثته وأنّهٗ دخل عليها ، وقال ابن عُيينة أيضا : سمعتُ شعبة يقول : محمد بن اسحاق امير المومنين فى الحديث ــــ فهذا ما جرحهٗ به سفيان نعم ! ذكر أنّ الناس اتّهموه بالقدر ولوكان هذا جرحًا فما أكثر المجروحين فى الصحيحين ، الاترى انه كان يسمع هذا ثم لا يترك مجالسة ابن اسحاق ولا الأخذ منه ، هل ليس منه مايدل على نقد يقه الناس فى هذا الكم من تهمة لا اصل لها ، وسياتيك كلام ابن منير ۔ ١٢ منه

صدوق ،حسن الحديث على ما استقر الأمر عليه وعبد الله بن عياش كلاهما من رجال مسلم ومن غيرهم سليمان التيمى البصرى وزيد بن أبى انيسة ثقتان من رجال الصحيحين وعبد الحميد بن جعفر المدانى الصدوق من رجال مسلم وآخرون كثيرون ـ ففي هذا تفضيل لابن اسحٰق عليهم جميعا ـ وقال الامام شعبة :

لوكان لى سلطان لامرت ابن اسحٰق على المحدثين وقال ايضاً محمد ابن اسحٰق امير المؤمنين فى الحديث ـ وفى رواية عنه ، قيل له لم قال لحفظه ـ وفى أخرىٰ لوسوّد احد فى الحديث لسوِد محمد بن اسحٰق وقال على بن المدينى مدار حديث رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم على ستة فذكرهم ثم قال ـ

فصار علم الستة عند اثنى عشر فذكر ابن اسحٰق فيهم ـ وقال الامام الزهرى لايزال بالمدينة علم جم ما كان فيها ابن اسحٰق ، وقد كان يتلقف المغازى من ابن اسحٰق مع انه شيخه وشيخ الدنيا فى الحديث وقال شيخه الآخر عاصم بن عمر بن قتادة لايزال فى الناس علم ما بقى ابن اسحٰق ـ

وقال عبد الله بن فائد كنا نجلس الى ابن اسحٰق فاذا اخذ فى فن من العلم ذهب المجلس بذلك الفن ـ

وقال ابن حبان لم يكن احد بالمدينة يقاربُ ابن اسحٰق فى علمه ولا يوازيه فى جمعه وهو من احسن الناس سياقا للاخبار ـ

وقال ابو يعلى الخليلى محمد بن اسحٰق عالم كبير واسع الرواية

والعلم، ثقة ۔ وکذلک قال یحیی بن معین و یحیی بن یحییٰ وعلی بن عبداللہ (ھوابن المدینی شیخ البخاری) واحمد العجلی ومحمد بن سعد وغیرھم ان محمد بن اسحٰق ثقة ۔

وقال ابن البرقی لم ارا اھل الحدیث یختلفون فی ثقتہ وحسن حدیثہ

وقال الحاکم عن البوشیخی شیخ البخاری ھوعندنا ثقة ۔ ثقة ۔

وقال المحقق فی فتح القدیر، اما ابن اسحٰق نثقة ثقة لا شبھة عندنا فی ذلک ولاعند محققی المحدثین ۔

وقال ایضا توثیق محمد بن اسحٰق ھوالحق الابلج وما نقل عن کلام مالک فیہ لایثبت ولوصح لم یقبلہ اھل العلم الخ۔

وقداطال الامام البخاری فی توثیقہ فی جزء القراءة ولم یوردہ فی الضعفاء لہ وانکر صحة مایذکر فیہ من کلام مالک ونقل عن علی مایشعر بانکار صحتہ ماعن ھشام ۔ وقد بینا وجھہ فی تحریراتنا الحدیثیة وادردہ ولدی المولوی مصطفیٰ رضاخاں حفظہ اللہ تعالیٰ فی کتابہ "وقایة اھل السنة عن مکر دیوبند والفتنہ" صنفہ فی الرد علی وھابیة دیوبند اذخالفوا انی فی ھذہ المسألہ ۔

وھم الذین حکم سادا تنا علماء الحرمین الشریفین جمیعا بکفرہم وارتدادھم وان من شک فی کفرھم وعذابھم فقد کفرلسبّھم اللہ رب العٰلمین ومحمدا سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلی جمیع النبیین ۔

ثم اجاب عنہ البخاری فاجاد واصاب وقد قال فیما قال ولم ینج

کثیر من الناس من کلام بعض الناس فیھم نحو ما یذکرہ عن ابراھیم
من کلامہ فی الشعبی وکلام الشعبی فی عکرمۃ ولم یلتفت اھل العلم فی
ھذا النحو الا ببیان وحجۃ ولم تسقط عدالتھم الا ببرھان وحجۃ اھ
وحسن الامام احمد ویحیٰی بن معین ومحمد بن عبد اللہ بن نمیر ومحمد
بن یحیی کلھم شیوخ البخاری ، وابوداؤد والمنذری، والذھبی حدیثہ
وعدہ الامام الذھبی ثم السیوطی فی اعلی مراتب الحسن ۔ قال فی التدریب
الحسن ایضا علیٰ مراتب کالصحیح ۔ قال الذھبی فاعلیٰ مراتبہ بھز بن حکیم
عن ابیہ عن جدہ وعمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وابن اسحٰق عن
التیمی وامثال ذالک مما قیل انہ صحیح وھو ادنیٰ مراتب الصحیح اھ ۔
وصححہ ابن المدینی والترمذی وابن خزیمۃ والامام الطحاوی
وقد حسن الدارقطنی بعض ما تفرد بہ ابن اسحٰق وصححہ الحاکم[1]

---

(۱) اورد فی السنن حدیث احمد بن خالد عن ابن اسحاق عن مکحول عن محمد بن لبیب
عن عبادۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی القراءۃ خلف الإمام وقال، قال علی بن عمر ھذا اسناد
حسن واقرہ البیھقی وروی فی باب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث أبی مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہ: أن رجلاً قال: یارسول اللہ: أما السلام علیک فقد عرفناہ، فکیف
نصلی علیک إذا نحن صلینا فی صلاتنا وقال: قال الدارقطنی: حسن متصل، واقرہ البیھقی
وقال ابن الترکمانی لا اعلم أحداً روی ھذا الحدیث بھذا اللفظ إلا محمد بن
اسحٰق، وأوردہ أیضا فی باب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التشھد
ثم حکی عن الحاکم تصحیحہ، ثم عن الدارقطنی تحسینہ و أقرھما ۔ ۱۲ منہ

وقد تبعهما عليه البيهقی، ووصفه المنذری والذهبی باحد الأئمة الاعلام وأنه صالح الحدیث ماله ذنب الا ماحشا فی السیرة من مناکیر۔

واورده الحافظ العسقلانی فی طبقات المدلسین فیمن لم یضعف بشئ لاعیب علیه الا التدلیس۔

وقال الامام النووی لیس فیه الا التدلیس وقال محمد بن عبد اللہ بن نمیر رمی بالقدر وکان ابعد الناس فیه۔

وقال یعقوب بن شیبة سألت ابن المدینی عن ابن اسحٰق قال حدیثه عندی صحیح، قلت وکلام مالك فیه۔ قال مالك لم یجالسه ولم یعرفه۔

وذکره ابن حبان فی ثقاته وان مالکا رجع عن الکلام فی ابن اسحٰق واصطلح معه وبعث الیه هدیة وقال مصعب الزبیری ودهیم وابن حبان لم یکن یقدح فیه لاجل الحدیث۔

وقد تکفل بالجواب عنه الائمة احمد وابن المدینی والبخاری وابن حبان، والمزی، والذهبی، والعسقلانی والمتقی [illegible] اطلق کما هو مفصل مع زیادات کثیرة فی کتاب ولدی المحفوظ بکرم اللہ تعالیٰ. وقایة اهل السنة ولله الحمد والمنة ۔

نفحه (۲) :۔ من الجهل الوخیم رمیه بالرفض اغترارا بقول التقریب رمی بالتشیع وما بین التشیع والرفض کما بین السماء والارض فربما اطلقوا التشیع علی تفضیل۔ علی علی عثمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنهما۔

وهومذهب جماعة من ائمة اهل السنة لاسيما ائمة الكوفة قال صاحب التقريب نفسه فی هدی الساری التشیع محبة علی وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على ابی بکر وعمر فهو غال فی تشیعه ویطلق علیه رافضی والا فشیعی فان انضاف الی ذلک السب او التصریح بالبغض فغال فی الرفض اھ وتمام تحقیقه فی تحزیراتنا الحدیثیة ۔

وفی المقاصد۔ للعلامة التفتازانی الافضلیة عندنا بترتیب الخلافة مع تردد ما فیما بین علی وعثمٰن رضی الله تعالیٰ عنهما ۔

وفی شرحها له قال اهل السنة الافضل ابوبکر ثم عمر ثم عثمٰن ثم علی وقد مال بعض منهم الیٰ تفضیل علیّ علی عثمٰن رضی الله تعالیٰ عنهما ۔ والبعض الی التوقف فیما بینهما اھ وفی الصواعق للإمام ابن الحجر: جزم الكوفيون ، منهم سفيان الثوري بتفضيل علي على عثمان ، وقيل بالوقف على التفاضل بينهما ، وهو رواية عن مالك اھ ۔

وفی تهذیب التهذیب فی ترجمة الامام الاعمش کان فیه تشیع اھ وفی شرح الفقه الاکبر لعلی القاری روی عن ابی حنیفة تفضیل علی علی عثمٰن رضی الله تعالیٰ عنهما والصحیح ما علیه جمهور اهل السنة وهو ظاهر من قول ابی حنیفة رضی الله تعالیٰ عنه علی ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة اھ ۔

ثم لا یذهب عنک الفرق بین شیعی ورمی بالتشیع وکم فی الصحیحین ممن رمی به وقد عدّ فی هدی الساری عشرین منهم فی مسانید صحیح البخاری فضلاً عن تعلیقاته ، بل فیه مثل عباد بن یعقوب رافضی جلد۔

ثم الشبهة لاقيمة لها رأسا فكم فى الصحيحين ممن رمى بانواع البدع وقد تقرر عندهم ان المبتدع تقبل روايته اذا لم يكن داعية ۔

نفحه (۳) :۔ اصل الحديث رويناه فى المسند بهذا السند ۔

حدثنا يعقوب حدثنا ابى عن ابن اسحٰق قال حدثنى محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهرى عن السائب بن يزيد ابن اخت نمر فقد صرح بالسماع فلا عليك من عنعنته هنا، هذا اوجه ۔

وثانيا ۔ ابن اسحٰق كثير الرواية عن الزهرى والعنعنه عن مثل الشيخ تحمل على السماع ۔

قال الذهبى فى مثله متى قال " نا " فلا كلام ومتى قال " عن " تطرّق اليه احتمال التدليس الا فى شيوخ له اكثر عنهم ، فان روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال اھ ۔

لاسيما ابن اسحٰق فقد عرف منه النزول فى اشياخ اكثر عنهم قال ابن المدينى حديث ابن اسحٰق ليستبيّن فيه الصدق هو من اروى الناس عن سالم بن ابى النضر وروى عن رجل عنه وهو منه اروى الناس عن عمرو بن شعيب وروى عن رجل عن ايوب عنه اھ ۔

قلت ۔ وكذا هو من اروى الناس عن ابن شهاب وقد رويناه فى كتاب الخراج للامام ابى يوسف حدثنى محمد بن اسحٰق عن عبد السّلام عن الزهرى ۔

وثالثا ۔ هذا كله على طريقة هولاء المحدثين اما على اصولنا

معشر الحنفية والمالكية والحنبلية الجمهور فسؤال العنعنة ساقط عن راسه فان مبناه على شبهة الإرسال وحقيقته مقبولة عندنا وعند الجمهور فكيف بشبهته۔

قال الامام الجليل السيوطى فى التدريب فى عنعنة المدلس، قال جمهور من يقبل المراسيل تقبل مطلقاً اھ

وفيه عن الامام ابن جرير الطبرى اجمع التابعون باسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الى راس المأتين اھ۔

وفى صحيح مسلم وجامع الترمذى عن محمد بن سيرين التابعى قال لم يكونوا يسئلون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم اھ۔

قلت: وهذا زيد بن اسلم الامام مولى امير المومنين الفاروق الذى كان الإمام الأجل زين العابدين يجلس إليه ويتخطأ مجالس قومه فقال له نافع ابن جبير ابن مطعم: تتخطاء مجالس قومك إلى عبد عمر بن الخطاب؟ فقال رضى الله تعالىٰ عنه: إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه رواه البخارى فى تاريخه، زيد هذا احدث بحديث فقال له رجل عمن هذا، فقال يا ابن أخى: ما كنا نجالس السفهاء قال له العطاف بن الخالد۔ قلتُ: وقد اكثر الارسال ائمة التابعين سعيد بن المسيب والقاسم وسالم والحسن وابو العالية وابراهيم النخعى وعطاء بن ابى رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وطاؤس والشعبى والاعمش والزهرى وقتادة

ومکحول وابواسحٰق السبیعی وابراهیم النیمی ویحیی بن الکثیر واسمٰعیل بن ابی خالد وعمرو بن دینار ومعٰویۃ بن قرۃ وزید بن اسلم وسلیمٰن التیمی۔

ثم الائمۃ مالک ومحمد والسفیانان افتراهم فعلوہ لترد احادیثهم۔

وفی مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت : مرسل الصحابی یقبل مطلقا اتفاقا وان من غیرہ۔ فالاکثر ومنهم الائمۃ الثلٰثۃ ابوحنیفۃ ومالک واحمد رضی اللہ تعالٰی عنهم یقبل مطلقا، والظاهریۃ وجمهور المحدثین الحادثین بعد المأتین لا اھ

وفی فصول البدائع للعلامۃ مولٰی خسرو طعن المحدثین بما لایصلح جرحا لایقبل کالطعن بالتدلیس فی العنعنۃ فانما توهم شبهۃ الارسال وحقیقۃ لیست بجرح اھ

قلت۔ وروی ابوداؤد عن عبد اللہ بن حنظلۃ بن ابی عامر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امر بالوضوء عند کل صلوٰۃ فلما شق ذالک علیه امر بالسواک لکل صلوٰۃ، فیه ایضا۔ ابن اسحٰق و قد عنعن ومع ذلک۔

قال الشامی فی سیرتہ اسنادہ جید وفیه اختلاف لایضر اھ.

وروی احمد عن واثلۃ بن الاسقع رضی اللہ تعالٰی عنه قال. قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم امرت بالسواک حتی خشیت ان یکتب علی نقل الزر قانی علی المواهب عن المنذری وغیرہ فیه لیث بن ابی سلیم ثقۃ مدلس وقد عنعنه اھ۔

ومع ذلك قال عن المنذری اسناده حسن اھ وقال الحافظ العسقلانی فی نظم اللالی معنعن ابی الزبیر غیر محمول علی الاتصال الّا اذا کان من روایۃ اللیث عنہ الخ۔

وھذا امر مقرر عند ھؤلاء المحدثین ونجد فی صحیح مسلم احادیث عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ لیست من روایۃ اللیث عنہ قال الذھبی فی المیزان فی صحیح مسلم عدۃ احادیث مما لم یوضح فیھا ابو زبیر السماع عن جابر ولا من طریق اللیث عنہ ففی القلب منھا اھ۔

قلت: ولکن لم یکن منھا فی قلب مسلم شیٔ فادرجھا فی صحیحہ الذی جعلہ حجۃ بینہ وبین ربہ عزوجل وروی ابن جریر عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما نزلت اتیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الحدیث۔

قال ابن جریر ھذا حدیث لایعرف لہ مخرج عن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھذا اللفظ الا من ھذا الوجہ وھو عندنا صحیح سندہ لاعلۃ فیہ توھنہ ولا سبب یضعفہ لعدالۃ نقلتہ وقد یعل بان قتادۃ مدلس ولم یصرح بالسماع والتحدیث اھ

وھذا امام الحنفیۃ امام الفقھا امام المحدثین الحافظ الناقد البصیر بعلل الحدیث الامام ابوجعفر احمد الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ روی فی کتاب الحجۃ فی فتح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکۃ

عنوة حديثين احدهما عن عكرمة قال ۔

لما وادع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اهل مكة ۔ والآخر حديث الزهری وغيره قال ۔ كان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قد صالح قريشا ۔ الحديثين بطولهما ۔

قال بعده : فان قلتم ان حديثی الزهری عن عكرمة الذين ذكرنا منقطعان قيل لكم وقد روی عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما حديث يدل علی مارويناه ۔

حدثنا ۔ فهد بن سليمان بن يحيی ثنا يوسف بن بهلول ثنا عبد الله بن ادريس حدثنی محمد بن اسحٰق قال قال الزهری حدثنی عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما الحديث فی نحو ورقة كبيرة قال فی آخره فهذا حديث متصل الاسناد صحيح اھ

ومعلوم ان ‹‹ قال ، فلان ›› كعن فلان ›› لعدم بيان السماع فيهما ۔ قال الامام النووی فی التقريب انه ليس الاسناد ان يروی عمن عاصره مالم يسمعه منه موهما سماعه قائلا : ‹‹ قال فلان ، اوعن فلان ›› ونحوه الا انی ما عنعنه ابن اسحٰق ان حكم هذا قيل الامام الحجة انه متصل الاسناد وانه صحيح فقد رفع مكحول وأبو اسحٰق السبيعی كلتا الشبهتين الكلام فی ابن اسحٰق وعدالته والاتيان من قبل عنعنته بلفظه الكريم الصريح ولله الحمد ۔ وهذا إمامنا ، ثانی ائمة مذهبنا الإمام أبويوسف رضی الله تعالیٰ عنهم قد اكثر فی كتاب الخراج الاحتجاج

باحادیث محمد بن اسحٰق معنعنة وغیر معنعنة وقد قالوا کما فی
رد المحتار وغیرہ : إن المجتھد إذا استدلّ بحدیث کان تصحیحًا
له ، فقد صحح الإمام ابو یوسف احادیث ابن اسحٰق وعنعنة کیف ؟
وقد ادرجها فیما أوجب العمل به اذ قال فی مبدء کتابه ان امیر المومنین
ایدہ الله تعالیٰ سألنی ان أضع له کتابا جامعا یعمل به فی جبایة الخراج
والعشور والصدقات والجوالی مما یجب العمل به وقد فسرت ذلك
وشرحته اھ ۔

نفحہ (۴) :- کفانا المولیٰ سبحانه وتعالیٰ النظر فی توثیق ابن
اسحٰق وحجیة حدیثه بان الذی الین له الحدیث کما الین لداؤد علیه
الصّلوٰة والسّلام الحدید رواہ فی کتابه الذی قالوا فیه : " من کان فی بیته
فکانما فی بیته نبی یتکلم وسکت علیه "
وقد قال کما فی مقدمة الامام ابن الصلاح ذکرت فیه الصحیح
وما یشبه ویقاربه وفی فتح المغیث عن الامام ابن کثیر روی عنه
" ماسکتُّ عنه فهو حسن " اھ
وفی رسالته الیٰ اهل مکة ما کان فیه حدیث منکر نبینه
بما أنه منکر ۔ وقال ابو عمر بن عبد البر : کل ما سکت علیه فهو صحیح
عندہ وقال المنذری : کل حدیث عزوته الی ابی داؤد وسکت عنه
فهو کما ذکرہ ابوداؤد ولا ینزل عن درجة الحسن وقد یکون علی شرط
الصحیحین وقال : ابن الصلاح ثم الامام النووی فی التقریب
ما وجدنا فی کتابه مطلقا فهو حسن عند ابی داؤد وقال : العلامة

ابن الترکمانی فی الجوھر النقی اخرجہ ابوداؤد وسکت عنہ فاقل احوالہ ان یکون حسنا عندہ علی ماعرف، وقال الزیلعی فی نصب الرایۃ: ان اباداؤد روی حدیث القلتین وسکت عنہ فھو صحیح عندہ علی عادتہ فی ذلک ۔ وقال الحافظ العراقی!

ثم الشمس السخاوی فی المقاصد الحسنۃ : یکفینا سکوت ابی داؤد علیہ فھو حسن وقال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر : سکت علیہ ابوداؤد فھو حجۃ ۔ وقال العلامۃ محمد بن امیر الحاج : رواہ ابوداؤد وسکت علیہ فیکون حجۃ علی ماھو مقتضی شرطہ ۔ وقال العلامۃ ابراھیم الحلبی فی الغنیۃ سکت علیہ ابوداؤد والمنذری بعدہ فی مختصرہ وھو تصحیح منھما اھ ۔

وقال الخطابی فی معالم السنن: کتاب ابی داؤد جامع لنوعی الصحیح والحسن ۔

اما السقیم فعلی طبقات شرھا الموضوع ثم المقلوب ، ثم المجھول، وکتاب ابی داؤد خلی منھا بری من جملۃ وجوھھا اھ ۔

وقال الامام البخاری فی جزء القراءۃ قال علی بن عبداللہ نظرت فی کتاب ابن اسحٰق فما وجدت علیہ الا فی حدیثین ویمکن ان یکون صحیحین اھ

وقد بینھما الفسوی عن علی لیس حدیثنا ھذا بحمداللہ تعالٰی منھما احدھما عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: إذا نعس احدکم یوم الجمعۃ ۔ والآخر عن زید بن خالد اذا مس

احدکم فرجه فلیتوضأ، وعلیٰ هذا هو ابن المدینی شیخ البخاری الذی کان یقول فیه البخاری ما استصغرت نفسی الا عنده، فثبت بحمد الله تعالیٰ ان ابن اسحٰق ثقة وان الحدیث حسن صحیح۔

نفحه (۵) :- اکثر اصحاب لزهری لم یذکروا فی الحدیث "علی باب المسجد" ولا "بین یدیه" وهما زیادة ثقة فوجب قبولهما، ومن الظلم قوله فی هذا، لا فی ذلك فلیس مستند کونه "بین یدیه" من الحدیث الا زیادة ابن اسحٰق ومن اشد الجهل زعم ان زکره مالم یذکروا المخالفة لهم والا لاضطربت الاحادیث عن اٰخرها۔ اللّٰهُمَّ اِلَّا افراداً اعدیدة۔

فما من حدیث اتی بطریقین او اکثر إلا وفی بعضها مالیس فی الآخر، اِلَّا نادرًا، ولاعبرة بالنادر۔ هذا وجهٌ۔

وثانیاً۔ کثیراً ما تری الائمة المحدثین یجمعون الطرق فیقول احدهم حدثنا فلان۔ وفلان وفلان عن فلان یزید بعضهم علٰی بعض ثم یسوق الحدیث سیاقًا واحدًا افترا هم یجمعون بین الضب والنون۔

وثالثًا۔ مفسرو القرآن العظیم من الصحابة والتابعین وهلمّ جرًا کلما فسروا واقعة ذکرت فی القرآن المجید زادوا أشیاء لیست فی القرآن العظیم فاذن کلهم یخالفون القرآن الکریم حاشاهم۔

ورابعًا۔ فی الصحیحین عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه

عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الا احدثکم حدیثا عن الدجال ماحدث بہ نبیٌ قومہ انہ اعور الحدیث فاذن یکون صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والعیاذ باللہ تعالیٰ قد خالف جمیع الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام فی بیان واقعۃ وھذا لایتفوہ بہ مسلم۔

وخامسًا۔ السور القرآنیۃ تذکر قصۃ موسیٰ وغیرھا یزید بعضھا علی بعض وحاشا القرآن ان یتخالف۔

نفحہ (٦) :- ماجھل من زعم ان الحدیث متناقض بنفسہ فان قولہ بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعارض قولہ علی باب المسجد فلوکان علی الباب کیف یکون بین یدیہ وھذا انھم لایتصور الامن وھم۔ اذاجلست علی المنبر وتجاہ وجھک باب فالقائم علیہ ھل یکون بین یدیک ام خلفک۔

والصفوف الجلوس بینکما لاتحجبہ عن نظرک الاتری ان اللہ تعالیٰ سمی السماء بین ایدینا اذ قال وقولہ الحق۔ اَفَلَمۡ یَرَوۡا اِلٰی مَا بَیۡنَ اَیۡدِیۡهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ مِّنَ السَّمَآءِ وَالۡاَرۡضِ۔

وکم من جبال بینھما وبیننا وسیأتیک زیادۃ وافیۃ فی تحقیق معنی ۔بین یدیہ۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

نفحہ (٧) :- اذابطل زعمۃ التناقض انتقض مابنی علیہ من وجوب تاویل الحدیث فان الشجرۃ تنبئ عن الثمرۃ ولکن ان تعجب۔ فعجب قولہ وان المراد بالباب الباب الذی کان فی جدار القبلۃ قبل تحویلھا الی الکعبۃ المشرفۃ فیاللانصاف باب کان

وبان وصار جدارًا والباب الحقیقی موجود الآن فاذا ذکر باب المسجد هل یذهب ذهن احد الی ان القائل لم یرد الباب بل الجدار فمثل هذا یکون تحویلا وتعطیلا وتبدیلا لا تأویلا ولا سیما والحاکی لهذا اعنی سیدنا السائب بن یزید رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه لم یشاهد ذلك الباب الکائن البائن قط۔

فانه کان ابن سبع عند وفاۃ المصطفیٰ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلّم فولادته سنة ثلاث او اربع من الهجرة الشریفة وتحویل القبلة فی السنة الثانیة فهو یحکی ما شاهده فکیف یرید بابا لم یشاهده۔

ثم انك تحتاج فیه الی مجاز فی مجاز فان ذلك الباب کان فی الجدار القبلی والمنبر دونه بینهما ممر شاۃ والمؤذن دون المنبر فکیف یکون حقیقة علی الباب افتری انه کان یؤذن متقدمًا الی جدار القبله مستدبرا للنبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم او متوجها الی ظهره الشریف متدبرا للقبلة بل لو فرض هذا لم یکن ایضا حقیقة علی الباب المفقود ای محله الموجود لانه الآن مسدود۔

نفحه(۸):- ارادۃ الباب الشمالی الموجود اذ ذاك وتاویل علی بالمحاذات ای کان یقوم المؤذن متصلا بالمنبر بین یدی النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم ولکونه اذ ذاك علی محاذاۃ الباب الشمالی۔

قیل له علی باب المسجد کلام مفسول مرذول

فاولاً۔ تجوز بعید من دون قرینة والتکلم بمثله تغلیط للسامع

وتلبيس للسنة فلا يظن بالصحابي۔

وثانيًا ۔ فيه تضييع قوله على باب المسجد، لان الباب لما كان محاذيا للامام فالقائم بين يدى الامام قائم على محاذاة الباب قطعا اينما كان، فذكره بعد ذكره ليس فيه تخصيص ولا توضيح ولا افادة شئ مقصود اذ لم يكن القصد شرعًا الا الى المواجهة الإمام، لا إلى محاذاة الباب فبقى لغوا۔ عبثا لا طائل تحته۔

وثالثا ۔ ان من اشنع الاباطيل ما يقضى وجوده عليه بالرحيل وذلك ان التاويل انما يحتاج اليه اذا لم يستقم المعنى الظاهر وانما احلت الظاهر لمنافاته بزعمك قوله بين يديه وما مفهوم بين يديه الا المحاذاة بلا حائل، كما اعترف به ابن اخت خالتك فالذى قام لصيق المنبر اذا كان على محاذاة الباب كما اعترفت الآن۔ كيف لا يكون الذى على الباب محاذيا للامام ولا حائل ثمه يحجبه من النظر فصدق بين يديه فتاويلك باطل باستقامة المعنى الظاهر۔

واستقامته تقتضى لبطلان التاويل فكان وجوده حاكما بعدمه وهذا هو اشنع الاباطيل۔

نفحه (۹) :۔ اشنع منه زعم ان العاطف محذوف قبل قوله

---

(۱) ومثله، بل أبعد منه قول اعجاز الحق : أنّ فى رواية محمد بن اسحٰق تقديرًا ، يعنى: اذا جلس النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم على المنبر أذن بين يديه (بعد ما كان) على باب المسجد ۔ فالنداء لا بالفاظ مخصوصة على باب المسجد كان فى ز من النبى

صلى الله تعالىٰ عليه وسلم والشيخين، ثم جعل عثمانُ هذا النداء أذانا، اى بالفاظ مخصوصة على مكان عالٍ هو الزوراء على ما صرح به فى المرقاة۔

فهذا هو التحقيق الحقيق بالقبول، وبه ارتفع التعارض فى الروايات ۔ ونزين القول بألفاظه الفصيحة ـــ فهذا الشدة [شفاهته لازم انه] لم يقنع بحذف حرف واحدٍ ولتوهمه أن "يؤذن" فى الحديث على........................

ولعمر الله لو جوّز أمثالُ هذه الحذفات فى الكلام لهان تحويل كل نص، إلى ما تهوى الانفس للشام فيقول من يبيح الزنا للأعزب : الحق أن فى قوله تعالىٰ "ولاتقربوا الزنا" بعد ما تزوجتم، لان المتأهل عنده ما يغنيه من الزناء المحرم عليه بخلاف الأعزب، فانه محتاج اليه۔

ويقول من يبيح قتل الشبان : الحق أن فى قوله تعالىٰ: "ولاتقتلوا النفس التى حرّم اللهُ" تقديرًا، يعنى بعد ما تحرم ـ لان القتل لدفع الايذاء، والهرم أضعفُ من أن يُؤذى أحدا، بخلاف الشباب فإنه ان لم يوذ حالا فيستطيع أن يؤذى ـ وقتل الموذى قبل الايذاء ـ

ثم هو بنفسه لم لا يستدلّ على مزعومه باية الجمعة قائلاً : ألحق أن فى كلامه تعالىٰ تقديرًا، يعنى "إذا نودى للصلوٰة" داخل المسجد لزيق المنبر يوم الجمعة ـ ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔

وما نسب التصريح به إلى القارى فلم يصرح به ولم يكن، وإنما أبدى من عند نفسه عدة احتمالات شتى لما سبق إلى ذهنه فاحتال هو بعده للتوفيق كما يأتى بعونه تعالىٰ بيانُه الشافى فى نفحة عشرين من الشمامة الرابعة ـ ۱۲ منه

"على باب المسجد" والمعنى كان الاذان تارة بين يديه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وتارة على باب المسجد - اوكان يكون فى المحلين غيران الذى على الباب كان اعلاما بغير لفظ الاذان وهذا الحكاية يعنى عن نكايته.

فما مثله الا كمن يقول فى قوله تعالىٰ - صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا -

ان الواو بمعنى او محذوف قبل "من قبل" والمعنىٰ اما متتابعين او قبل ان يتماسا -

ثم - ليس مبناه الا على زعم المقابلة بين "بين يديه" وعلى الباب وما هو الا وهم فى تباب فلو وجد العاطف لم يدل على التوزيع بل على جمع الجميع وهو مرادنا -

ثم - يلزم على الثانى وجود التثويب فى الجمعة على عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وهو خلاف ما صرحوا به بل السائب نفسه رضى الله تعالىٰ عنه يقول لم يكن للنبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مؤذن غير واحد وكان التاذين يوم الجمعة حين يجلس الامام يعنى على المنبر رواه البخارى -

ثم - هذا الاذان هو المحكوم عليه فى الحديث بكونه بين يديه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وبكونه على الباب فكيف تفصيل بينهما بان ما على الباب اعلام غير الاذان الا ان تقدر مع العاطف معطوفا وهو الاعلام او تحمل الاذان على عموم المجاز فترتكب مجازا على مجاز وترك الحقيقة من دون ضرورة ملجئة وثيقة اشنع مسلك

واخنع طريقةٍ وبالجملة امثال الهوسات لا يرتكبها الامن يكيد النصوص بالتعطيل ويريد التغير باسم التاويل ۔

نفحه (۱۰) :۔ وبعض من يتعيّرنا به الجهل ارادان يبدى فى الحديث علة تهدمه عن اصله فزعم أن لم يكن فى زمنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم للمسجد الكريم باب تجاه المنبر انما كان له ثلثة ابواب، باب جبريل[۱] فى الشرق وباب السّلام وباب الرّحمة فى الغرب وهذا هجوم على رد الحديث بالجهل الخبيث ۔ كان للمسجد الكريم ثلثة ابواب ، باب جبرئيل[۱] فى الشرق ثم زاد امير المؤمنين عمر رضى الله تعالىٰ عنه باب النساء وباب الرحمة فى الغرب، ثم زاد امير المؤمنين باب السّلام وباب ابى بكر فى الشمال ۔ ثم زاد امير المومنين باباً آخر كما فصّله عالم المدينة السيد السمهورى رحمة الله تعالىٰ عليه فى خلاصة الوفاء ۔

وحسبك حديث البخارى فى ابواب الاستسقاء عن انس بن مالك رضى الله تعالىٰ عنه ۔ ان رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر ورسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قائم يخطب الحديث ۔

---

[۱] هذه الاسامى حادثة ولا بقيت الأبواب فى محل الأبواب بل أُحدثت على محاذاتها بعد الزيادات ۱۲ منه

نفحه (۱۱) :- لایذهبن عنك ان ههنا سُنتین، سنة خاصة باذان الخطبة وهو کونه بین یدی الخطیب حین جلوسه علی المنبر۔ وسنة عامة لکل اذان وهو کونه فی حدود المسجد أو فنائه، لافی جوفه کما ستمعُ نصوص الفقهاء علیه وقد سرد نالك اسماءهم وقد أرشد حدیث السائب رضی الله تعالیٰ عنه الیهما معًا۔

فالأولیٰ قوله بین یدی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذا جلس علی المنبر، والاخری قوله علی باب المسجد فان باب المسجد فی حدوده لا فی جوفه وخصوصیة الباب ملغاة قطعًا۔

وانما لایکون علیه لکونه وجاه المنبر، لولا ذلك لم یکن علی الباب بل علی حافة المسجد اوفی فنائه بین یدی الامام۔ فانکشف به سوالان کثیرا ما تورد هما جهلة الهنود۔

الاول۔ ان العلماء لم یذکروا من سنن هذ الاذان کونه علی الباب قل لهم۔ لِمَ یذکرونه مع انه غیر مقصود فی هذ الباب وما مثله الاکمثل من یری حدیث ان بلال رضی الله تعالیٰ عنه کان یؤذن علی سطح بیت ستنا نوار اُم زید بن ثابت رضی الله تعالیٰ عنهما فیحسب ان السنة فیه کونه من سطح بیت الجیران حتی لوکان علی منارة اوعلی جدار المسجد کان مخالفًا للسنة، وهذ الجهل منه بان القصد کان علی محلٍ عالٍ لاالی خصوص سقف جارٍ، کذا ههنا ام۔

والثانی۔ ان الفقهاء لا یذکرونه فی باب الجمعة سنیة اذان الخطبة خارج المسجد فی حدوده انما یذکرون استنان کونه بین یدی

الامام قل لهم : ولم يذكروه ثمه فانه لا يختص به بل هو حكم مطلق الاذان الشرعی فمحل ذکره هو باب الاذان، لا باب الجمعة وقد ذكروه فيه نعم كونه بين يديه كان من خصوصيات اذان الخطبة فذكروه فی باب الجمعة اشتمل الحديث على حكمين، خاص وعام وكان من حقهما ان يذكر الخاص فی باب الخاص والعام فی باب العام وكذلك فعلوا ولكن العوام لا يفقهون هذا على تسليم زعمهم والا فعلماؤنا لم يخلوا باب الجمعة ايضا عن افادة هذا الحكم، كما سترى بعون العلی الاعلیٰ۔

نفحه (۱۲) :- اذا عجزوا من كل جهة قالوا هذا حديث لم يعرج عليه الناس فكان مهجورا عندهم وهذا كما ترى قول من لم يترعرع عن العامية شيئا الحديث وكل شیٔ انما يطلب فی معدنه ولا يضره عدم وجدانه فی غيره ومع هذا ما هی الاشهادة نفی، ولا سيما من قوم عمی۔ ولو ابصروا النظروا، ان العلماء لم يزالوا يوردونه ويعتمدونه ففی تفسير الخازن: (اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ) اراد بهذا الاذان عند قعود الامام على المنبر لانه لم يكن فی عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ عليه وسلم نداء سواه۔

ولابی داؤد قال كان يؤذن بين يدی النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم اذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد اھ مختصر

وفی تفسير الكبير : قوله تعالیٰ۔ اذا نودی يعنی النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل ۔ وانه كما قال لانه

لم یکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نداء سواہ۔ کان اذا جلس علیہ الصّلوٰۃ والسّلام علی المنبر اذن بلال علی باب المسجد وکذا علی عہد ابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اھ۔

وفی الکشاف: النداء الاذان، وقالوا المراد بہ الاذان عند قعود الامام علی المنبر، وقد کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مؤذن واحد فکان اذا جلس علی المنبر اذن علی باب المسجد فاذا نزل اقام للصّلوٰۃ ثم کان ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما علی ذلک۔

حتی اذا کان عثمٰن وکثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا آخر فامر بالتأذین الاول علی دارہ اللتی تسمّیٰ "زوراء" فاذا جلس علی المنبر اذن المؤذن الثانی فاذا نزل اقام للصّلوٰۃ اھ وفی الدر الشفاف لعبد اللہ بن الہادی۔ کان لہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مؤذن واحدٌ فکان إذا جلس علی المنبر أذن علی باب المسجد فإذا نزل أقام الصّلوٰۃ اھ وکذا فی النہر الماد من البحر المحیط لأبی حیان: کذا کان فی زمان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان إذا صعد المنبر أذن علی باب المسجد وإذا نزل بعد الخطبۃ أقیمت الصّلوٰۃ۔ وکذا کان فی زمان أبی بکر وعمر إلی زمان عثمان، وکثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا آخر فأمر بالتاذین الاول علی دارہ الزوراء فاذا جلس علی المنبر اذن المؤذن الثانی، فإذا نزل أقام الصّلوٰۃ، فلم یعب علی ذلک أحدٌ۔ وفی تقریب الکشاف: کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وکذا الشیخین بعدہ مؤذن واحد یؤذن عند الجلوس علی المنبر علی باب المسجد اھ

وفی تجرید الکشاف لابی الحسن علی بن القاسم کان لہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤذن واحد فکان إذا جلس علی المنبر أذّن علیٰ باب المسجد فإذا نزل اقام الصَّلوٰۃ اھ

وفی تفسیر النیسابوری النداء الاذان فی اول وقت الظھر وقد کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مؤذن واحد فکان اذا جلس علی المنبر اذن علی باب المسجد الخ مثل ما فی الکشاف، وفی تفسیر الخطیب ثم الفتوحات الالہیۃ: قولہ تعالیٰ، اذا نودی للصلوٰۃ المراد بھذا النداء الاذان عند قعود الخطیب علی المنبر لانہ لم یکن فی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نداء سواہ فکان لہ مؤذن واحد اذا جلس علی المنبر اذّن علیٰ باب المسجد فاذا نزل اقام الصَّلوٰۃ ثم کان ابوبکر وعمر وعلی بالکوفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علیٰ ذالک، حتی کان عثمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکثر الناس وتباعدت المنازل زاد اذانا آخر الخ۔

وفی کشف الغمۃ للامام الشعرانی کان الاذان الاول علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اذا جلس الخطیب علی المنبر الیٰ قولہ وکان الاذان علی باب المسجد اھ۔

الشمامة الثانية من صندل الفقه

نفحه (۱) :- الحمد لله تظافرت النصوص على كراهة الاذان في المسجد والنهي عنه بصيغة النفي الآكد من صيغة النهي ۔ ففي الخانية[۱]، والخلاصة[۲] وخزانة المفتيين[۳]، وشرح النقاية[۴] للعلامة عبد العلي ۔ والفتاوى[۵] الهنديه والتاتارخانية[۶] ومجمع[۷] البركات ۔ ينبغي أن يوذن على المئذنة وخارج المسجد ولا يؤذن في المسجد اھ

وفي البحر[۸] الرائق شرح كنز الدقائق وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد اھ

وفي شرح[۹] مختصر الامام الطحاوي للامام الاسبيجابي ثم المجتبى شرح[۱۰] مختصر الامام القدوري ۔ لا يؤذن الا في فناء المسجد او على المئذنة اھ ۔

وفي البناية[۱۱] شرح الهداية للامام العيني لا يؤذن الا في فناء المسجد وناحيته اھ[۱]

---

[۱] الناحية : الركن، والجانب كلها بمعنى. في القاموس : الناحية : الجانب اھ

وفی الغنیۃ[11] شرح المنیۃ - الاذان انما یکون فی المئذنۃ او خارج المسجد والاقامۃ فی داخلہ اھ

وفی نظم[13] الامام الزندویسی ثم شرح النقایۃ[14] للشمس القہستانی ثم حاشیۃ[15] مراقی الفلاح لعلامۃ السید احمد الطحطاوی ویکرہ ان یؤذن فی المسجد اھ

وفی غایۃ[16] البیان شرح الہدایۃ للعلامۃ الاتقانی وفی فتح القدیر[17] شرحہا للمحقق علی الاطلاق: قولہ: (ای الامام برہان الدین صاحب الہدایۃ) والمکان فی مسألتنا مختلف یفید کون المعہود اختلاف مکانہما وھو کذلک شرعا فالاقامۃ فی المسجد ولا بد واما الاذان فعلی المئذنۃ فان لم یکن ففی فناء المسجد وقالوا لا یؤذن فی المسجد اھ

وقالا فی الکتابین[17] فی مسئلۃ سنیۃ الطہارۃ لخطبۃ الجمعۃ قیاسا علی الاذان مانصہ: الاول ماعینہ فی الکافی جامعا وھو ذکر اللہ تعالٰی فی المسجد ای فی حدودہ لکراہۃ الاذان فی داخلہ اھ

وفی المصباح: الجانب: الناحیۃ - وفی تاج العروس رکن الجبل والقصر جانبہ وأرکان کل شیئ جوانبہ التی یستند الیہا ویقوم بہا اھ واللفظ مبنی من التنحی والإعتدال کالمجانب من المجانبۃ والإنفصال وتری رکنی الکعبۃ الکریمۃ الأسود والیمانی خارجۃ منہا وذکر فی خلاصۃ الوفاء أن عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ جعل للمسجد اربع منارات فی زوایاہ الأربع

ثم قال: کل ذلک من الہلال إلی الأرض خارج المسجد - منہ غفرلہ

فهذه تسعة عشر نصا وختم العشرين بكلام الامام ابن الحاج المكی مالکی فانه رحمه الله تعالیٰ عقد فی المدخل فصلا للنهی عنه وفی نفی فعله من السلف الصّالح مطلقًا۔

فدخل فیهم ائمة المذاهب الاربعة جمیعا ومن قبلهم من الصحابة والتابعین رضی الله تعالیٰ عنهم اجمعین وهذا نصه۔

فصل۔ فی النهی عن الاذان فی المسجد وقد تقدم أنّ لِلاذان ثلثه مواضع، المنار، وعلی سطح المسجد، وعلی بابه واذا کان ذلک کذلک فیمنع من الاذان فی جوف المسجد فی الوجوه احدها انه لم یکن من فعل من مضی الی اٰخره۔

نفحه (۲) :- بمرأی منک هذه النصوص بعمومها واطلاقها فان الفعل کما عرف فی الاصول فی قوة النکرة وقد وقع فی حیز النفی فقولهم لایوذن فی المسجد عام والباقی مطلق ولا اثر فیها للتخصیص والتقیید فوجب إمرارها کما هی واللتی فیها ذکر المئذنة۔

فاقول اولًا۔ لا تُوذن بخروج اذان الخطبة فان الناس بعد الصدر الاول احدثوا اعلاء المنابر وکذا یحذائها الاذان الخطبة کما هو مشهود ههنا فی الجوامع السلطانیة ستعلم جواز ذلک بشرطه فیصدق علی هذا الاذان ایضا انه علی المئذنة وان لم تکن ففی الفناء۔

وثانیًا۔ الحکم علی مطلق اوعام بمفهوم مردّدٍ انما یقتضی ان لایخلوشیٔ من افراده عن کلا الوجهین۔ اما کون کلّ فرد یجری فیه الوجهان فلا، وهذا ظاهر جدًّا۔ وعبارة نسختی الفتح والعنایة۔ وأمّا

الاذان فعلى المئذنة فان لم يكن بياء تحتية اى الاذان عليها، ففى فناء المسجد وعدم كونه عليها يشمل الترك والكف فيدخل فيه كل اذان وكذا على النسخة تكن . بتاء فوقانية والضمير للمنارة فان المراد الكون الشرعى والوجود حسيًا غير الوجود لشئ شرعا وعلى التنزل فزيادتهما لفظة "قالوا"

قطعت هذا الحكم عن سنن السابق وذلك لان لا يوذن بمعنى لا يفعل الاذان وهو بعمومه كان يشمل كل اذان لكن على هذا التنزل الأخير لما كان الكلام فى ما بين العبارتين فى اذان المنائر خاصة فلو لم ياتيا بقالوا لاشمل الظرف الحكم الى العهد ومقصودهما رحمهما الله تعالىٰ مع الاستدلال به على المسئلة الخاصة افادة الحكم العام فزادا قالوا افصارحكما منقولا ولا عهد فى المنقول عنه فلم يسر اليه عهد سياقه وبقى على محوضة اطلاقه ـ

ولعمرى لا يوقف على اشاراتهم الا بتوفيق من بركاتهم والله الموفق لارب سواه ـ

نفحه (۳) : بتوفيقه تعالىٰ ظهرت فائدة لفظة "قالوا" فى هاتين العبارتين وليست فى غيرهما وليس كلما قالوا "قالوا" اراد وتبريًا او افادة خلاف كما يشهد به التتبع ولا هو[1] مصطلح

---

[1] ومن نسب فى مسئلتنا هذه زيادة لفظة "قالوا" إلى الإمام فقيه النفس قاضى خان فقد كذب وافترى كما ترى ـ منه حفظه ربه ـ

كل احد بل قال السيّد العلّامة ط فی حاشیۃ الدر المختار۔

و فی رد المحتار فی مسئلة مس المحدث کتب الاحادیث والفقه:
قال فی الخلاصة: یکره عندهما، والاصح انه لایکره عنده ومشی
فی الفتح الی الکراهة فقال۔ قالوا یکره مس کتب التفسیر والفقه
والسنن لانها لاتخلوا عن آیات القرآن و هذا التعلیل یمنع من
شروح النحو اھ فجعله مشیًا علیه وفی النهر الفائق فی مسئلة ما اذا
زوج البالغة غیر کفؤ فبلغها فسکتت لایکون رضا عندهما وقیل فی
قوله رضا إن المزوّج ابا أوجدا جزم فی الدرایة بالاول بلفظ قالوا اھ۔
فجعله جزما به، کذا ههنا جزم الإمامان بوجهین،
الاول ۔ مقصودهما ههنا تعلیل القول المعتمد وهو قول الامام
ان لا فصل بین اذان المغرب واقامته بجلسة راجع الهدایة
وانظر الی قولهما یفید کذا وهو کذلك شرعا فهما بصدد اثباته وتحقیقه
لا التبری عنه وتزئیفه۔
والاٰخر ما نقلنا منهما من قولهما الآخر حیث أوّلا فیه کلام
الکافی۔ وجزما بکراهته داخل المسجد فوضح الحق ولله الحمد۔
نفحه (۴):۔ لیس بخاف علی کل من له حظ من علم او عقل
علی ان الاستدلال علی الخاص بالعام صحیح نجیح تام وقد فعله رسول الله

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذ تلا آیۃ " فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ " الآیۃ ۔ والصحابۃ بعدہ والائمۃ ولو کلفنا اثبات کل خاص بما یخصہ لبطلت الشرائع وترک الانسان سدًی ، فان الشریعۃ لاتاتی الا باحکام عامۃ تشتمل الناس کافۃ فلولم یکن الاحتجاج بالعام یطلب کل واحد حکما اُتی لہ بالخصوص فما اجہل الوہابیۃ العنود ومن تابعہم من جہلۃ الہنود ۔

اذ یقولون ایتونا للنہی فیہ ذکرا اذان الخطبۃ خاصۃ ویُدانیہ قول من یقول منہم ان الفقہاء انما ذکروا ہذا الحکم فی باب الاذان ولم یذکروہ فی باب الجمعۃ وقد مرّ کشف ہذہ الجہالۃ فی النفحۃ ۱۱ من النفخات الحدیثیۃ اتزعم الجہلۃ ان اذان الخطبۃ لیس لہ من الحکم اما ماذکر فی باب الجمعۃ من کونہ بین یدی الخطیب مثلاً کلاّ بل یعتبر بہ سائر الاحکام المذکورۃ لمطلق الاذان فی باب الاذان فلولم یکفیہ البیان ثمہ من این تاتی تلک الاحکام لہذا الاذان وہذا شئ لایخفی احتی علی الصبیان ولکن الوہابیۃ واتباعہم قوم لایفقہون ۔

ہذا اما کان طریق العلم رحمہ اللہ الإمامین الاتقانی والمحقق علی الاطلاق واجذل قربہما یوم الطلاق حیث داویا جہل ہٰؤلاء بوجہ لم یبق لہم عذرًا ولاحیلۃ وذلک انّ الإمام صاحب الہدایۃ ۔

فی مسئلۃ ندب الطہارۃ لخطبۃ الجمعۃ قاسہا علی الاذان

وذکر ما یوهم ان الجامع کونهما شرط الصّلوٰة وهو ظاهر البطلان فالامامان الشارحان عدلا منه الی ما عیّن الامام النسفی جامعًا فی الکافی وهو کونهما ذکر الله فی المسجد ای ذکرًا موقتًا کالاذان وکان یرد علیه أنّ الأذان لیس ذکر فی المسجد لکراهته فیه فاوّلاه بأنّ المراد فی حدود المسجد فلو أنّ أذان الخطبة کان یکون فی المسجد لما احتیج الی التاویل اصلًا فقیاسُ خطبة الجمعة علی اذان الخطبة بجامع کون کل منهما ذکرًا موقتا فی المسجد کان إذن صحیحا قطعا وای شئ کان احق بقیاس الخطبة من اذانها لکنهما اوّلا فارشدا بارشاد بین من الشمس ان اذان الخطبة ایضا مکروه فی المسجد، وأیُّ نص انص ترید من هذا ولله الحمد۔

نفحه (۵) لیست المسئلة من النوازل ولا عزوها الی احد من المشائخ بل ارسلوها ارسالا والذاکرون لها اولئك الائمة الأجلّاء وامثالهم کالامام قاضی خان ونظرائه اذا ارسلوا دلّ علی انه المذهب لما عرف من عادتهم عز وتخریجات المشائخ الی المشائخ قال فی الغنیة ذوی الاحکام فی مسئلة النعاس صرح به قاضی خان من غیر اسناده لاحد فاقتضی کونه المذهب۔ اھ

فالتشکیك فیه بانه غیر معزو الی سیدنا الامام الاعظم۔ ولیس حاصله الّا شیأن رفع الامان عن عامة مسائل الشرح والفتاوی الغیر المعزیة الی احد وابطال سائر ما فیه من المعزیات الی مشائخ المذاهب۔ لانّ الاوّل اذا لم یقبل لعدم العلم بکونه عن الامام فالآخر احدی بالرد للعلم بعدم کونه عن الامام وانت تعلم ان فیه

ابطال ثلثى مسائل المذهب او ثلثة ارباعها وانما كان علينا اتباع ما رجحوه وصححوه كما لو افتونا فى حياتهم فكيف بما اتوا به جازمين به من دون اشعار بخلاف فيه والله الموفق۔

نفحه (۶) :- اذ لم يات لهم تخصيص النصوص حاولوا ان يخرجوا اذان الخطبة من جنس الاذان كى يخرج بنفسه مما يشمل شئ من احكام الاذان من دون حاجة الى تخصيص، وذلك ان الاذان إعلام الغائبين والاقامة اعلام الحاضرين كما نص عليه الائمة منهم۔

الامام العينى فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى وفى الهداية: الاذان الاستحضار الغائبين، فجعلوا اذان الخطبة اعلاما الحاضرين لا نداء للغائبين، كى لا يكون اذانا وان كان بكلمات الاذان كالاذان فى اذن المولود والمهموم وخلف المسافر ولدفع الغيلان وعند الاقبار لتذكير الجواب وطرد الشيطان وامثال ذلك حيث لا يقصد به نداء الخاص الى مشئ أو اعلا مالهم بدخول الوقت اصلاً بل التبرك واستد فاء البلاء بتلك الكلمات الكريمة۔ ثم اضطربوا فاجهلهم يقول لم يكن اذانا من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا قيل له افكان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الجمعة من دون اذان قال ليس فيه، انما كان يصلى الصلوات كلها يمكة بدون اذان۔

ولا يدرى هذا المسكين ان هذا انكار للاجماع وتصريح القرآن

فقد اجمعوا انہ لم یکن من عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للجمعۃ الا ھذا الاذان واللہ تعالیٰ یقول - یایھا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ -

وانما الامر بالسعی للغائبین دون الحاضرین لاستحالۃ تحصیل الحاصل - واللہ تعالیٰ یقول وذروا البیع -

وانما البیع والشراء کان فی الاسواق لا فی المسجد فدل النص ان اذان الخطبۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان نداء للغائبین الی الصلوٰۃ وھذا ھو الاذان المصطلح شرعی وصلوٰۃ مکۃ کانت قبل نزول الاذان فقیاس الجمعۃ علیہا جھلٌ لا یُقاس ولا یُمان -

وغیرہ یقول نعم کان الاذان علی عہد رسول اللہ وصاحبیہ صلی اللہ علیہ وعلیہما وسلم - فلما احدث ذوالنورین رضی اللہ تعالیٰ عنہ - الاذان الاول کان ھو الاذان ویقی ھذا اعلاماً للحاضرین وعلیہ فرع مفرع منھم انہ لما کان فی الزمن الاول للاعلام ناسب باب المسجد وفی زمن عثمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ صار للانصات فناسب داخل المسجد لدی المنبر -

اقول - وھذا ایضاً من اُبیَن الاباطیل وخلاف اجماع ائمتنا الکرام - فاولاً قد اجمعوا للجمعۃ اذانین وثانیاً یعاد اذان الجنب لا اقامتہ علی المذھب وعللوہ بان تکرار الاذان مشروع دون الاقامۃ کما فی الھدایہ واستشھدوا علیہ باذان الجمعۃ - .

قال فی الکافی والتبیین والعنایۃ والدر المختار وغیرها۔ فان تکرار الاذان مشروع فی الجملۃ کما فی الجمعۃ الی هنا متفقون ثم قال الکافی فاما تکرار الاقامۃ فغیر مشروع اصلا وفی التبیین دون الاقامۃ وفی العنایۃ بخلاف الاقامۃ ونظم الدر لمشروعیۃ تکراره فی الجمعۃ دون تکرارها اھ۔

فلولم یکن الثانی اذانا مثل الاول فاین التکرار۔

وثالثا۔ صریح نص البحر فی البحر لان تکراره مشروع کما فی اذان الجمعۃ لانہ لاعلام الغائبین فتکریره مفید لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تکرار الاقامۃ اذ هو غیر مشروع اھ۔

ورابعًا۔ لم تغیر الاذان عما کان علیہ بحدوث الاول لان الاعلام حصل بالاول فلا یحصل بالثانی فانسلخ ضرورۃ عن الاذانیۃ وکونہ إعلاما للغائبین أم لان امیر المومنین عثمن هو الذی قطعہ عما کان الاول باطل اجماعًا فما التثویب الاعلام بعد الاعلام وکره المتقدمون واستحسنہ المتاخرون فکان هذا اجماعًا منهم علی ان الاعلام مما یقبل التکرار اذ بو استحال لاستحال ان یکون مکروهًا اوحسنًا، وأیضا کفی للرد علیہ کلام البحر والثانی، اشد واشنع واشرو اخنع ان یکون امیر المومنین بدل وحرف سنۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حاشاه من ذلک نعم للخلفاء الراشدین ان یضیفوا سنۃ کما اضاف الاذان الاول یوم الجمعۃ وتبعہ علیہ المسلمون فی عامۃ البلاد۔

واما ان يغيروا سنة فكلا ، واجارهم الله تعالى عن ذلك الاترى الى ما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة لعنتهم لعنهم الله وكل بنى مجاب وذكر منهم التارك بسنتى رواه الترمذى عن ام المومنين والحاكم عنها وعن امير المومنين على ـ رواه الطبرانى فى الكبير عن عمرو بن شفوى رضى الله تعالى عنهم بلفظ سبعة لعنتهم وكل بنى مجابٌ والعجب ممن يقول ان عدم اعتبار تغيير عثمٰن ضلالة بتعليمه ولايدرى المسكين ان نسبة تغيير السنة الى عثمٰن هو الضلال البعيد، هٰذا وجه وكفى به وجها وجيها ـ

الثانى ـ حيث يسوغ الاعلام مكررا فمن ذا الذى اخبركم ان عثمٰن قطعه عنه أأقرأنى قطعة ام امر المؤذن ان لا يتوبه او امره أن يخفيته أو يخفيه أم تقولون على عثمان مالا تعلمون ولا تعلمون أنكم مسئولون قال تعالىٰ : « ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسئولا »

الثالث ـ حصول الاعلام كان لازم الاذان ان كان على وجه المعهود على عهد الرسالة فلا ينقطع عنه الا باحداث فيه يقعده عن الاعلام السالف وكيف يظن هذا بعثمٰن فان فيه تقليل الفائدة الشرعية وذلك انه رضى الله تعالى عنه احدث الاذان الاول ـ . . . .

. . . لما كثر الناس فما ذا كان يغيره هذا الثانى ان بقى على ما كان عليه فى عهد الرسالة والخلافتين كى يسمعه من لم يسمع الاول كما تقدم عن البحر فالذى يزعم ان عثمٰن احداث فيه ما قطعه من كونه اعلاما

يقول بملاء فيه ان عثمن غير السنة ونقص الفائدة ونقض المصلحة فكان معاذ الله محض محادة للسنة ومضادة وان عدينا عنه، فادنى احوالہ ان لا فائدة فيه فيكون عبثا فی الدين والعبث كما فی الهداية حرام ويكون لغوا وهم عن اللغو معرضون ـ

نفحه (٧) تحرر مما تقرر ان بحث بقائه بعد لخصوص الانصات غير محرر بل وقع مصادما للنص ولحرمة الصحابة ولاجماع ائمتنا ونصوص فقهنا فكيف يعرج عليه، بل كيف يحل ان يلتفت اليه ولكن الرزية من ترك نصوص مذهبه وتشبث بذلك البحث وتحمل كل ما مر ـ ثم زاد فی الشطرنج بغلة وهو ذلك تفريع الباطل انه اذن ناسب داخل المسجد لدی المنبر ولم ذاك مع ان اهل المسجد الصيفی احوج الی هذا الاعلام من اهل الشتوی فانهم يرون الامام باعينهم فينصتون، والقياس علی الاقامة جهل فان بالاقامة تترتب الصفوف من الاول فالاول قال صلی الله تعالی عليه وسلم اتموا الصف المقدم ثم الذی يليه فما كان من نقص فليكن فی الصف المؤخر ـ رواه احمد فی المسند والنسائی وابن حبان وخزيمة والضياء كلهم فی صحاحهم بسند صحيح عن انس رضی الله عنه ولعمری ان هذه ايضا كادت ان تكون سنته مهجورة والله المستعان فناسب كون الاقامة فی الصف الاول بخلاف الاعلام بجلوس الامام فان اهل الخارج احوج اليه كما تری ـ

نفحه (٨) عدة طلبة حاولوا نقض كلية الائمة «لا يؤذن فی المسجد» بالاقامة فانها ايضا يقال عليها «الاذان» كما فی حديث بين

کل اذا نین صلوة لمن شاء مع انها فی المسجد وفاقا وجهلوا ان اطلاق الاذان علیها تغلیب اوعموم مجاز ۔

قال الامام العینی فی عمدة القاری : المراد من الاذانین الاذان والاقامة بطریق التغلیب کعمرین والقمرین اھ ۔

وفی المواهب اللدنیہ عن امام الائمة ابن خزیمة قولہ "اذانین" یرید الاذان والاقامة تغلیبا اھ ۔

قال الزرقانی لانہ شرعا غیر الاقامة اھ ۔ وفی العینی ثم المواهب اولاشتراکهما فی الاعلام ۔

قال الزرقانی فلا تغلیب لان الاذان لغة الاعلام وفی الاقامة اعلام بدخول الوقت کا الاذان فهو حقیقة لغویة فی کل منهما اھ ۔

ومایقال فی تعلیل روایة مرجوحة مخالفة للمذهب ان الاقامة احد الاذانین فهو کقولهم "القلم احدی اللسانین"۔ ولذا فسرہ الامام النسفی بان کل واحد منهما ذکر معظم کما یفسر هذا بان کل منهما یعرب عما فی الضمیر، الم تر ما قدمنا من نصوص الهدایة والکافی، والزیلعی، والاکمل، والدر، والبحر، ان تکرار الاذان مشروع ولا یشرع تکرار الاقامة الم تعلم ما نصوا علیہ فی الکتب المذکورة جمیعا وغیرها، ان اذان الجنب یعاد، ولا تعاد اقامتہ ۔ الم تسمع الی ما فی البحر عن الظهیریة لو جعل الاذان اقامة یعید الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا یعید لان تکرار الاذان مشروع دون الاقامة اھ ۔

وفیہ عن المحیط : لو جعل الاذان اقامة لا یستقبل ولو جعل الاقامة

اذا انا يستقبل الخ ۔ الیٰ غیر ذلک من مسائل بایینوا فیہا بین الاذان والاقامۃ ۔

وبالجملۃ الالزام باجراء احکام الاذان طرّاً فی الاقامۃ شیٔ لایتفوّہ بہ من شم رائحۃ العلم، ولکنّ الجہل اذا ترکب فہو الداء العضال ۔

نفحہ (۹) اقول وباللہ التوفیق اعلم وفقنا اللہ تعالیٰ وایاک ان للمسجد اطلاقین ۔

احدھما موضع الصّلوٰۃ من الارض الموقوفۃ لہا وھو الاصل وبھذا المعنی لایدخل فیہ البناء فان البناء من الاوصاف کالاطراف فالباب والجدار خارج عن المسجد ۔

وکذا الدکۃ، والمنار والحیاض والاٰبار وان کانت فی حدودہ بل فی جوفہ اذا بنیت قبل تمام المسجدیۃ اما بعدہ فلایجوز تغییر شیٔ من الاوقاف عن ھیئتہ الا بشرط الواقف لحاجۃ الوقف ومصلحتہ فکیف بالمسجد فی برأتہ وحریتہ وتمنّعہ من حق عبد وخیرتہ فی وقف الدّرّ : من احکام المسجد لو بنی فوقہ بیتا للامام لایضر لانہ من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع ولو قال عنیت ذٰلک لم یصدق ۔ تاتارخانیہ ۔ فاذا کان ھذا فی الواقف فکیف لغیرہ فیجب ھدمہ ولو علی جدار المسجد اھ ۔

والاٰخر ۔ الارض مع البناء وھو الاصل مع الوصف فالبنیان کالجدران والبیبان ۔ داخل بھذا المعنی فیہ ۔

وعلی الاول قولہ تعالیٰ ۔ اِنَّمَا یَعۡمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰہِ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ ۔

اخرج الائمۃ احمد والدارمی والترمذی وحسنہ وابن ماجہ وخزیمۃ وحبان والحاکم ۔

وصححہ عن ابی سعید الخدری رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ ۔ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا رأیتم الرجل یعتاد المسجد فاشھدوا لہ بالایمان ۔ قال اللّٰہ تعالیٰ ۔ انما یعمر مساجد اللّٰہ من اٰمن باللّٰہ والیوم الآخر فعمارتھما بالصلوٰۃ فیھا ولم یکن ثم بناء کالمسجد الحرام فی زمن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فما کان الا ارضا حول الکعبۃ مخلاۃ للطواف

وعلی الآخر قولہ عزوجلّ " لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد " فما الھدم الا للبناء ۔ بل لاطلاق الثالث ۔

یشمل الفناء ولھذا اجاز للمعتکف دخولہٗ ولا یعدّ بہ اِلّا معتکفا فی المسجد ۔ فی البدائع ثم ردالمحتار ۔ لوصعد ای المعتکف المنارۃ لم یفسد بلاخلاف وان کان بابھا خارج المسجد لانھا منہ لانہ یمنع فیھا من کل ما یمنع فیہ من البول ونحوہ فاشبہ زاویۃ من زوایا المسجد اھ

وعن ھذا نسمع الناس یقولون قد اذن فی المسجد اذا سمعوا الاذان من منارتہ مثلا وان کانت واقعۃ خارج المسجد وھذہ محاورۃ سائغۃ شائعۃ عربًا وعجمًا ۔

ولا يقول احد قوموا فقد اذن خارج المسجد وعلى هذا نظائر قول ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه ان من سنن الهدى الصلوٰة فی المسجد الذی یؤذن فیه رواه مسلم۔

وقول الفقهاء كره خروج من لم یصل من مسجد اذن فیه۔ اذا علمت هذا فاعلم ان الاذان انما یکره فی اصل المسجد لا فی وصفه ولا تبعه وان شئت قلت یکره فی المسجد بالمعنى الاول دون الثانیین ألا ترى الى ما قد تلونا علیك من نصوص الائمة كیف نهوا عن الاذان فی المسجد دون المئذنة وفناءه والحدود بمرایٔ منك حدیث الاذان على باب المسجد۔ وخرج ابو الشیخ فی كتاب الاذان عن عبد الله ابن زید الانصاری رضی الله تعالیٰ عنه۔ قال رأیت فیما یرى النائم كان رجلا علیه ثوبان اخضران على سور المسجد یقول۔ الله اكبر۔ الله اكبر اربعا۔ الحدیث۔

وفی اخرى عنه رأیت رجلا علیه ثوبان اخضران وانا بین النوم والیقظان فقام على سطح المسجد فجعل اصبعیه فی اذنیه ونادى الحدیث۔ وتقدم قول المدخل ان محل الاذان المنارة او سطح المسجد او بابه۔ وبما قررنا ولله الحمد تبینت فوائد۔ الاولى یجوز الاذان الدكة والمنارة وشقیر البئر وحریم الحوض وان كانت هذه الاشیاء داخل المسجد اذا كان البانی بناها قبل تمام المسجدیة لان ذلك یبقى مستثنى ولا تشمله المسجدیة فیجوز له ان یبنی وللناس ان یستعملوها كما اذا اُعِدّ فیه موضعا للوضوء وكذا

اذا کانت بئرا او حوض مثلا فی فناء المسجد فزید المسجد واحاط بہا کبئر زمزم فی المسجد الحرام فان کونہا اذ ذاک قبل المسجدیۃ ابین واظہر۔

اما بعد تمام المسجدیۃ فلا یجوز فی ارض اصل المسجد احداث دکۃ ولا منارۃ ولا بئر ولا حوض کما قد مناعن الدر من منع بناء فوق جدار المسجد او سطحہ فکیف ارضہ۔ وھذا ما نص علیہ علمائنا انہ لا یحفر فی المسجد بئر ماءٍ ولو کانت البئر قدیمۃ تترک کبئر زمزم اھ۔ خانیہ وھندیہ، وغیرھما وتمام تحقیق المسألۃ فی جد الممتار تعلیقاتنا علی رد المحتار وقال فی الاشباہ والنظائر من احکام المسجد تکرہ المضمضۃ والوضوء فیہ الا ان یکون موضع ثمہ۔

اعد لذلک لا یصلی فیہ او فی اناء اھ ونحوہ فی الدر قال الشامی رحمۃ اللہ تعالی علیہ قولہ (الا فیما اعد لذلک) انظر ھل یشترط اعداد ذلک من الواقف ام لا اھ

وکتب فی جد الممتار:

اقول ــ نعم وشیٔ آخر فوق ذلک وھو ان یکون الاعداد قبل تمام المسجدیۃ فان بعدہ لیس لہ ولا لغیرہ تعریضہ للمستقذرات ولا فعل یخل بحرمتہ اخذتہ مما یأتی فی الوقف من مسألۃ بناء الواقف فوق المسجد بیتا لسکنی الامام اھ۔

ثم فی احداثہا فی المسجد بعد ما صار مسجدا موانع اخری فانہا تشغل موضع الصلوٰۃ وتقطع الصفوف وقد قال صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من وصل صفا وصلہ اللہ ومن قطع صفا

قطعه الله۔ رواه احمد وابوداؤد والنسائی وابن خزیمة والحاکم بسند صحیح عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما۔

قال العلامة القاری فی المرقاة (من قطعه) ای بالغیبة اوبعدام السداد بوضع شیٔ مانع اھ۔

وقد نهی العلماء عن غرس الشجر فی المسجد وعللوه بانه یشغل مکان الصلوٰة کما فی الخانیة وخزانة المفتیین والهندیة وغیرها۔

واما اباحته لتقلیل النز اذا کانت الارض نزة لایستقر اساطینها فللضرورة، والضرورات تبیح المحظورات۔

قال فی البحر فیغرس لیجذب عروق الاشجار ذلک النز فحینئذ یجوز، والا فلا اھ۔

ومثله فی الظهیریة والبزازیة وغیرهما، قال فی منحة الخالق: وفی قوله والا فلا دلیل علی انه لایجوز الغرس فی المسجد ولا ابقاؤه فیه بغیر ذلک العذر ولوکان المسجد واسعا کمسجد القدس الشریف ولو قصد به الاستغلال للمسجد لان ذلک یؤدی الی تجویز احداث دکان فیه اوبیت للاستغلال او تجویز ابقاء ذلک بعد احداثه بلاضرورة داعیة ولان فیه ابطال مابنی المسجد لاجله من صلاة واعتکاف ونحوهما۔

وقد رأیت فی هذه المسألة رسالة بخط العلامة ابن امیر الحاج الحلبی الفها فی الرد علی من اجاز ذلک فی المسجد الاقصیٰ

ورأيت فى آخرها بخط بعض العلماء أنه وافقه على ذلك العلامة الكمال ابن ابى الشريف الشافعى اھ۔

وقلت فى جد الممتار بعد نقل ما هنا وغيره:

من نظر هذه الكلمات الشريفة بعين الانصاف لم يلبث فى الحكم بتحريم كل احداث فى المسجد يكون فيه شغل محلّ منه لغير ما بنى له سواء كان بيتا او حانوتا او دكة او منارة او غاسلا أو خزانة او بئرا او حوضا، اوشجرا، أو، أو، أو الخ وعنيت به المسجد بالمعنى الاوّل وقال الامام ابن الحاج المكى فى المدخل ومن هذا الباب أيضا ما احدثوه فى المسجد من الصناديق المؤبدة وذلك غصب لموضع مصلى المسلمين۔ قال ومن هذا الباب الدكة التى يصعد عليها المؤذنون للاذان يوم الجمعة بل هى اشد من الصناديق اذ يمكن نقل الصناديق ولا يمكن نقلها قال ومن هذا الباب ايضا اعنى فى امساك مواضع فى المسجد وتقطيع الصفوف بها اتخاذ هذا المنبر العالى فانه اخذ من المسجد جزءً جيدًا وهو وقف على صلاة المسلمين اھ ۔ متلقطا فرحم الله من نصح ورحم الله من قبل۔

الثانية ۔ المراد فى قول الكافى انه ذكر الله فى المسجد المعنى الثانى الشامل للاصل والوصف فالخطبة فى الاصل والاذان فى الوصف فشملهما الكون فى المسجد وان تفرق المحل وفى قوله الغاية والفتح لكراهة الاذان فى داخل المعنى الاوّل فيد قة النظر ليس ما ذكرنا ويل لكلامه۔

بل تبیین لمرامہ اذ لیس فیہ صرف عن ظاہرہ

واللہ تعالیٰ الموفق۔

الثالثۃ۔ المراد فی قول ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقول الفقہاء المارین المعنیان الاخیران وکذا فی حدیث ابی داؤد وابی بکر بن ابی شیبۃ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی۔

قال حدثنا اصحابنا جاء رجل من الانصار فقال یا رسول اللہ رأیت رجلا کان علیہ ثوبین اخضرین، فقام علی المسجد فاذن۔

الاتراہ یقول قام علی المسجد۔ ولو اراد المعنی الاول لقال قام فی المسجد وقد اوضحتہ روایۃ ابی بکر بن ابی شیبۃ الاخری وابی الشیخ فی الاذان عن ابن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان عبد اللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ رأیتُ فی المنام کان رجلا قائم وعلیہ بردان اخضران علی جذمۃ حائط فاذن الخ۔

ولسعید ابن منصور فی سننہ عن عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھتم للصلوۃ کما یجمع الناس لھا فانصرف عبد اللہ بن زید فرأی الاذان فی منامہ۔

فلما صبح غداً فقال یا رسول اللہ رأیت رجلا علی سقف المسجد وعلیہ ثوبان اخضران ینادی بالاذان الحدیث۔

وتقدمت روایت سور المسجد وسطح المسجد۔

الرابعۃ۔ المعنی الثالث ھو المراد فی فرع الخانیۃ والخلاصۃ

ولاباس بان يتخذ فی المسجد بیتا یوضع فیہ الحصیر ومتاع المسجد بہ جرت العادۃ من غیر نکیر اھ

ومن الدلیل علیہ حدیث التعارف فانہ المتعارف او بناؤہ قبل تمام المسجدیۃ اما ان یتم المسجد ثم یأخذ احد قطعۃ منہ فیجعلها بیت البواری فلم تجریہ العادۃ ولا یحل السکوت علیہ۔

الخامسۃ۔ قال فی جامع الرموز لایؤذن فی المسجد فانہ مکروہ کما فی النظم لکن فی الجلابی یؤذن فی المسجد، أو ما فی حکمہ، لا فی البعید منہ اھ۔

فمراد النظم المعنی الاوّل، ومراد الجلابی المعنی الثانی فالمعنی یؤذن فی حدود المسجد کما فسر بہ الامام ان کلام الکافی او ما فی حکمہ ای فی فنائہ فان فناء المسجد لہ حکم المسجد کما فی الهندیہ عن الامام السرخسی قال الفناء تبع المسجد فیکون حکمہ حکم المسجد اھ۔

ومثلہ فی کتب کثیرۃ ذکرناها فی جد الممتار۔ فلا استدراک بکلام الجلابی علی کلام النظم کما فعل القهستانی۔

الاتری ان العلامۃ الطحطاوی رحمہ اللہ تعالٰی کیف اقتصر فی الحکم علی حکایۃ ما فی القهستانی عن النظم ولم یعرج علی استدراکہ اصلاً علما منہ بان الاستدراک مستدرک لاینبغی نقلا هکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق ولو لم یکن هذا لکان ذکر جامع الرموز بمقابلۃ تلک المعتمدات العظیمۃ بل ما تفرد بہ الجلابی بازاء ما اتفق علیہ اولئک الاکابر الاجلۃ مما ینبغی ان یستحیٰ منہ فانہ لو فرض لکان

خلافا لا اختلافا۔

وقد تقرر ان الحکم والفتیا بالمرجوح جہل وخرق للاجماع فکیف ولاخلاف علی التحقیق لما علمت من جلیل التوثیق وباللہ تعالیٰ التوفیق۔

نفحہ (۱۰) اذلم یقدروا علی شئ۔ تعلق بعض الوہابیۃ بما فی نص الخانیۃ والخلاصۃ من لفظ "ینبغی" یرید بہ ان الامر سہل لا یعتنی بہ۔

وانت تری عامۃ النصوص عریۃ عنہا۔ ثم لم یدخل علی "لایؤذن فی المسجد" الا تری ان البحر نقلہ عن الخلاصۃ ھکذا ولم یلتفت الی ینبغی فی الجملۃ الاولیٰ۔

ثم استعمالہ فی الندب اصطلاح المتاخرین وہو فی کلام المشائخ اعم کما فی رد المحتار وغیرہا قال ہو فی القرآن کثیر۔

"ماکان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء"

قال فی المصباح:

ینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب اھ

ثم ندبہ یقابل الوجوب ویعم الامتنان واہر السنۃ لیس بہین۔ بل ربما جاء ینبغی للوجوب کقول الہدایۃ والکنز وغیرہما۔

"من حلف علی معصیۃ ینبغی ان یحنث اھ"

فان الحنث واجب قطعا وقول الہدایۃ وکثیرین۔

ینبغی للمسلمین ان لایغدروا وان لایغلوا ولا یمثلوا اھ۔

مع ان ترك الغدر والغلول فريضة ، فانهما حرام وكذا المثلة قال فى الفتح.

قوله وينبغى للمسلمين اى يحرم عليهم ان يغدروا او يغلوا و يمثلوا اھ ـ

وقول القدورى والهداية وغيرهما :

ينبغى للناس ان يلتمسوا الهلال فى اليوم التاسع والعشرين من شعبان ـ

قال المحقق فى الفتح :

اى يجب عليهم وهو واجب على الكفاية اھ

قال فى الجوهرة النيرة :

اى يجب الخ

وقال فى القنية فى استحسان القاضى الصدر الشهيد :

ينبغى للاخ من الرضاع ان لا يخلوا باخته من الرضاع لان الغالب هنالك الوقوع فى الجماع اھ

افاد العلامة البيرى :

أنّ "ينبغى" معناه الوجوب ههنا اھ (الشامى)

وكم له من نظير ـ

ثم ان كان هو ظاهراً فعارضه فى نفس الكلام ظاهر آخر ـ وهو النهى بصيغة الاخبار فانه غالباً فى كلامهم لايجاب الفعل والترك الا ان يصرف صارف ـ قال الامام ابن امير الحاج فى الحلية : صفة الصلاة مسئلة القراءة فى الاخريين ـ

ظاہر قول المصنف " لایزید علیہما شیأ " یشیر الی عدم اباحۃ الزیادۃ علیہما اھ

وفی عید الغنیہ :

الایریٰ الی قولہ لایترک واحد منہما فانہ اخبر بعدم الترک و الاخبار فی عبارات الائمۃ والمشائخ یفید الوجوب اھ

وفی امامۃ البحر الرائق :

قولہ ، فان فعلن تقف الامام وسطہن ، افاد بالتعبیر بقولہ تقف انہ واجب فلو تقدمت اثمت کما صرح بہ فی فتح القدیر۔ اھ

وفی حاشیۃ العلامۃ الخیر الرملی علی البحر ثم منحۃ الخالق قبیل الاذان علی قول الاسبیجابی (اذا جیئ بجنازۃ بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بہا ثم بسنۃ المغرب اھ)

الظاہر ان ذالک علی سبیل الوجوب لتعلیلہم بان المغرب فرض عین۔ والجنازۃ فرض کفایۃ ولان الغالب فی کلامہم فی مثلہ ارادۃ الوجوب تامّل اھ

وقال العلامۃ السید احمد الطحطاوی فی صوم حواشی الدر : وفیہا (ای فی النہایۃ)

ولا یفعل (ای الدہن) لتطویل اللحیۃ اذا کانت بقدر المسنون وہو یقتضی ان الدہن لہذا القصد یکرہ تحریمًا۔ لانہ یفضی الے المکروہ تحریما ولوکان مکروھًا تنزیھیا لما عبر بقولہ لایفعل۔

فظاہرنا ہذا غیر معارض من نصوص الاسبیجابی والمجتبیٰ والبنایۃ

والاتقانی وفتح القدیر۔

ثم ثمہ ظاہر آخر غیر معارض هناك وهو اطلاق الکراهة فی النظم وشرح النقایة، وحاشیة مراقی الفلاح وغایة البیان وفتح المحقق حیث اطلق فانها کما عرف فی محله اذا اطلقت کانت ظاهرة فی التحریم الابصار

وقال سیدی العارف بالله العلامة عبد الغنی فی الحدیقة الندیة من آفات الید مانصه۔:

والکراهة عند الشافعیة اذا اطلقت تنصرف الی التنزیهیة
لا التحریمیة بخلاف مذهبنا اھ

ثم فیه اسائت ادب بالحضرة الالٰهیة کما یاتی فی الشمامة الثالثة بعون الله تعالیٰ فیجب التحرزعنه۔ ثم المعروف من عادته صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ترك الفضیلة احیانا۔ بیانا للجواز ولم یوثر قط اذانا فی زمنه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم داخل المسجد فبمجموع هذا ینقدح فی الذهن انه یکره تحریمًا وان لم یقنع فلا اقل من ان الامر دار بین کراهتین مکروه قطعا ویحتمل کراهة التحریم فما سبیله الا الترك عند العقل السلیم۔ ثم ان شئت فدع الاحتمال واقنع بالاجمال وقل ان الاذان فی المسجد مکروه منهی عنه فان هذا القدر لامفر منه وفی هذا کفایة لاولی الدرایة والله سبحانه ولی الهدایة۔

الشمامۃ الثالثۃ من مسک القرآن العظیم

نفحہ (۱) اخرناھا الیٰ ھنا لیکون ختامہ مسک وفی ذالک فلیتنافس المتنافسون۔ قال اللہ عزوجل:

یاایھا الذین اٰمنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولاتجھروا له بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لاتشعرون ان الذین یغضون اصواتھم عند رسول اللہ اولئک الذین امتحن اللہ قلوبھم للتقویٰ لھم مغفرۃ واجر عظیم۔

ارشدنا القرآن الکریم الی ادب حضرۃ الرسالۃ وانه لایجوز رفع الصوت فیھا واوعد علیه الوعید الشدید ان فیه لخشیۃ حبط الاعمال والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ وندب الی غض الصوت عندہ ووعد علیه الوعد الجمیل مغفرۃ من اللہ واجر عظیم۔ ولا شک ان لیس ذالک الالھیبۃ المقام واجلال صاحبه صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم فالحضرۃ الالھیۃ احق واعظم الم تسمع ربک عزوجل یقول:

وخشعت الاصوات للرحمٰن فلاتسمع الاھمسا۔

وما المصلی الاحضرۃ العلی الاعلیٰ عزوعلا وتبارک وتعالیٰ فلعمری

لو يتذكر الناس حين حضورهم المساجد قيامهم بين يدى ربهم عزوجل يوم القيامة واستحضروا عظمة المقام وتفطنوا انهم بين يدى من هم لخشعت الاصوات للرحمٰن فلا يكاد يخرج صوت الا من اذن له الرحمٰن وقال صوابا كالقارى والخطيب فكان الاصل فى المساجد فيما لم يرد به الاذن ان لا تسمع الا همسا ولذا اتت[1] الاحاديث تنهى عن رفع الصوت فيها۔ ابن ماجة عن واصلة رضى الله تعالىٰ عنه قال:

قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم

وابن عدى والطبرانى فى الكبير والبيهقى وابن عساكر عن مكحول عن واصلة وأبى الدرداء وابى امامة رضى الله تعالىٰ عنهم عن النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم:

جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وسل سيوفكم واقامة

---

[1] وللبيهقى عن ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه كان النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يكره العطسة الشديدة فى المسجد، وفى البحر الرائق وغيرہ: قالوا: ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله تعالىٰ. فلا يكون محلاً لغير العبادة غير أنهم قالوا فى الخياط إذا جلس فيه لمصلحة فى دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به للضرورة۔ ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفًا انتهى ـ وماذا عسى أن يرتفع صوت الثوب بضرب اليد عليه عند طيه يستوى۔ وقد نهوا عنه۔ وكذلك من يعرف الأدب، ولادين لمن لا ادب له، نسأل الله حسن التوفيق ـ منه عفى عنه۔

حدودكم ورفع اصواتكم وخصوماتكم۔
وعبدالرزاق فی مصنفہ قال،
حدثنا محمد بن اسلم عن عبد ربہ بن عبداللہ عن مکحول عن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جنبوا مساجدکم مجانینکم وصبیانکم ورفع اصواتکم وسل سیوفکم وبیعکم وشرائکم واقامۃ حدودکم وخصومتکم
والامام ابن المبارک عن عبید اللہ بن ابی حفص یرفعہ الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم
قال من اجاب داعی اللہ واحسن عمارۃ مساجد اللہ کانت تحفتہ بذالک من اللہ الجنۃ۔ قیل یارسول اللہ ما احسن عمارۃ مساجد اللہ قال لایرفع فیہا صوت ولایتکلم فیہا برفث۔
والامام مالک والبیہقی عن سالم بن عبداللہ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔
بنیٰ الی جانب المسجد رحبۃ فسماھا البطیحاء فکان یقول من اراد ان یلفظ وینشد شعرا او یرفع صوتا فلیخرج الی ھذہ الرحبۃ۔
والامام ابن المبارک وابراھیم بن سعد فی نسختہ عن سعید بن ابراھیم عن ابیہ قال:
سمع عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ صوت رجل فی المسجد فقال: اتدری این انت اتدری این انت کرہ الصوت

وقد تقبلها ائمة الامة بالقبول حتى ان فقهائها نصوا على كراهة رفع الصوت فی المسجد بالذکر الا للمتفقهة کما فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار فاذا کان ھذا فی الذکر فما ظنك بما لیس بذکر خالص کالاذان لاشتماله علی الحیعلین قال الامام العینی فی البنایه شرح الهدایة:

فان قلت الاذان ذکر فکیف تقول انه شبه الذکر وشبه الشیٔ غیرہ قلت ھو لیس بذکر خالص علی ما لا یخفی وانما اطلق اسم الذکر علیه باعتبار ان اکثر الفاظه ذکر اھ

وفی البحر الرائق عن المحیط تحت قول الکنز "یستقبل بهما القبلة ویلتفت یمینا وشمالا بالصلاۃ والفلاح"

لانه فی حالة الذکر والثناء علی اللہ تعالٰی والشهادۃ له بالوحدانیة وللنبیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم بالرسالة فالاحسن ان یکون مستقبلا فاما الصلوٰۃ والفلاح دعاء الی الصلوٰۃ واحسن احوال الداعی بان یکون مقبلا علی المدعوئین اھ

وفی صلاۃ المسعودی رحمه اللہ تعالٰی: انّ فی الاذان مناجاۃ ومناداۃ۔ المناجاۃ ذکر اللہ تعالٰی والمناداۃ نداء الناس وما دام فی ذکر اللہ یستقبل القبلة وإذا بلغ المناداۃ یحوّل وجهه ثم قال الشیخ ابوالقاسم الصفار رحمه اللہ تعالٰی۔

الدعا الی الصلوٰۃ مناداۃ وباقیه ذکر اللہ تعالٰی لکن ظاھر الروایة أنّ الاذان کله من اوّله الی آخرہ دعاء إلی الصّلاۃ۔ ثم قال: ظاھر الروایة أنّ المؤذن إذا قال: حی علی الصّلوٰۃ، ویقول المستمع

"لاحول ولاقوة الا باالله" فإذا قال حی علی الفلاح، یقول المستمع: ماشاء الله کان ومالم یشأ لم یکن۔ قال شیخ الاسلام برهان الدین رحمہ الله تعالیٰ: ما کان العبد فی ذکر الرحمن یفر الشیطان۔

فاذا جاء نداء الخلق یعود، فاذا قیل: لاحول ولا قوة الا با الله ماشاء الله کان "یفر"۔ انتھیٰ ملتقطا مترجما۔

واذا کان ذالک کذالک ولم یرد فی الشرع الاذن بالاذان فی المسجد کان داخلا تحت النھی وھو المقصود۔

نفحہ (۲) نسمع ربنا تبارک وتعالیٰ یعاتبُ قوماً اذ یقول عزمن قائل:

فاذا فریق منھم یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة۔

وقال عزوجل:

فالله احق ان تخشوہ ان کنتم مومنین

ولقد عَلِم من غشی ابواب السلطان انہ اذا کان قوم خارج الحضرة وامر الملک بدعائھم لم یکن للحجاب ان ینادوھم فی الحضرة بل یخرجون فینادون ولوقاموا علی راس السلطان وجعلوا یصیحون بالنداء، لاساؤا الادب واستجلبوا الغضب واستحقوا التادیب ومن لم یرالملوک فینظر قضاة بلادنا کفارھم ومسلموھم اذا امروا بنداء الخصوم او الشھود لم تقدر الاعوان ان ینادوھم فی دار القضاء بل یخرجون خروجاً فیدعون ذھذا مشھود کل یوم ومن انکر کونہ اساءة ادب فلیجرب علی نفسہ ولیقم بین یدی حاکمھم المسمیٰ

عندهم حج ۔ ویرفع صوته بیا فلان یا فلان لناس خارج المکان فیریٰ ما یبدل البیان بالعیان ۔ وماذالک الا لادب المقام وخشیۃ الحکام فالله احق ان تخشوه ان کنتم مومنین ۔

کیف وان امثال الامور البنیۃ علی الاجلال ۔ المبنیۃ من الادب انما تحال علی الشاهد فیما لم یرد به النص ۔ والشاهد ههنا ما ذکرنا فوجب المصیر الیه وکان نداء الغائبین قائما فی حضرة المصلی اساءة ادب بالحضرة الاعلیٰ وقلۃ خشیۃ من الله تعالی ۔ واما ما قلنا من الاحالۃ علی الشاهد فشیٔ یشهد به العقل السلیم والقلب الحاضر ومن تتبع وجد شواهده کثیرة فی کلام الاجلۃ الاکابر من ذالک قول الامام المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر :۔

الثابت هو وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ وکونه تحت السرة او الصدر کما قال الشافعی لم یثبت فیه حدیث یوجب العمل فیحال علی المعهود من وضعها حال قصد التعظیم فی القیام والمعهود فی الشاهد منه تحت السرة اھ

ومن ذالک قوله ایضا واستحسنه تلمیذه المحقق ابن امیر الحاج الحلبی جدا ، مانصه ۔

لا اریٰ تحریر النغم فی الدعاء کما یفعله القراء فی هذ الزمان یصدر ممن فهم معنی الدعاء والسوال وما ذالک الا نوع لعب فانه لو قدر فی الشاهد سائل حاجۃ من ملک ادی سواله بتحریر النغم فیه من الرفع والخفض والتغریب والرجوع کالتغنی

نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغنی اھ۔

قال فی الحلیة۔ وقد اجاد رحمہ اللہ تعالٰی فیما اوضح وافاد اھ ومن ذالك اشیاء فیہ وفی الحلیة والغنیة وغیرھا۔

قلت بل ارشد الیہ حدیث۔

استحیی من اللہ استحیاءك من رجلین من صالحی عشیرتك

رواہ ابن عدی عن ابی امامة رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وحدیث قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

اللہ احق ان یستحیی منہ من الناس رواہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة والحاکم عن معاویة بن حیدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

وحدیث اذا صلی احدکم فلیلبس ثوبیہ فان اللہ احق من تزین لہ" رواہ الطبرانی فی الاوسط والبیہقی عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وقد اوضحہ ابن عمر اذ کسا نافعا ثوبین وھو غلام فدخل المسجد فوجدہ متوشحا بہ فقال الیس لك ثوبان تلبسھما ارأیت لو انی ارسلتك الی وراء الدار اکنت لابسھما قال نعم قال فاللہ احق ان تزین لہ ام الناس فقال اللہ رواہ عبد الرزاق عن نافع۔

نفحه (۳) قال المولیٰ تبارك و تعالیٰ۔

یاایہا الذین اٰمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتیٰ تستانسوا و تسلموا علیٰ اهلها ذالکم خیر لکم لعلکم تذکرون فان لم تجدوا فیها احدا فلا تدخلوها حتیٰ یوذن لکم۔

نهی الله سبحانه عن دخول الانسان فی بیت غیره بغیر اذنه (تستأنسوا تستاذنوا) والمساجد بیوت ربنا عزوجل اخرج الطبرانی فی الکبیر عن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه قال

قال رسول الله صلے الله تعالیٰ علیه وسلم ان بیوت الله فی الارض المساجد وان حقا علے الله تعالیٰ ان یکرم من زاره فیه (ورواه ابوبکر بن شیبة عن امیر المومنین عمر رضی الله عنه من قوله

وروی الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی المختارة عن ابی قرصافه رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلے الله علیه وسلم۔

ابنوا المساجد واخرجوا القمامة منها فمن بنی لله بیتا بنی الله له بیتا فی الجنة وعدم الاذن فی الدخول لشئ کما یکون برفع المقید کذالك

---

[1] فی الآیة امران الاستیذان والسّلام - فالاستیذان فی المساجد کما نبیّن۔ اما السّلام فاقیم مقامه السّلام علےٰ حبیبه صلے الله تعالیٰ علیه وسلم فانه حاضر دائما فی حضرته فامر کل من یدخل مسجدا، اویخرج منه أن یقول: بسم الله والحمد لله و السّلام علیٰ رسول الله إلیٰ آخر الدعاء الوارد فی الاحادیث صحیحة شهیرة کثیرة ۱۲ منه۔

برفع القيد فمن اذن له بالدخول لشئ ودخل بغيره فقد دخل بغير الاذن واليه يشير قوله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم۔

من سمع رجلاً ينشد ضالة فى المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا (رواه احمد ومسلم وابو داؤد وابن ماجة عن ابى هريرة رضى الله عنه)

وهم جميعا عن بريدة رضى الله تعالىٰ عنه عن النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم لا وجدته لا وجدته لا وجدته انما بنيت هذه المساجد لما بنيت له، ولعبد الرزاق عن ابى بكر بن محمد۔

انه سمع رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم رجلا ينشد ضالة فى المسجد فقال ايها الناشد غيرك الواجد ليس لهذا بنيت المساجد والاحاديث فى الباب كثيرة وهو بعمومه يشمل من ينشد مصحفا اليلوة بل ومن ينشد امانة ضلت عنه مع ان انشادها واجب عليه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها، فالانشاد مقدمة الوجدان والوجدان مقدمة الاداء والاداء واجب ومقدمة الواجب واجب۔ وكذالك عمم الفقهاء فقالوا كره الناشد ضالة، ولم يستثنوا منه فصلا وذالك ان اتيان الواجب وان كان من اعمال الآخرة فما لكل عمل الاخره بنيت المساجد انما بنيت لما بنيت له - احمد ومسلم

عن انس رضى الله تعالىٰ عنه عن النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ان هذه المساجد لا تصلح لشئ من القذر والبول والخلاء وانما هى لقراءة القرآن وذكر الله تعالى والصلاة ۔ وللبخارى وابن ماجه عن ابى هريرة

رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما بنی لذکر اللہ والصلوٰۃ ولاحمد فی الزہد عن ابی ضمرۃ عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ وانما بنیت للذکر۔

وفی مسند الفردوس عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

کل کلام فی المسجد لغو الا القرآن وذکر اللہ تعالیٰ ومسألتہ عن خیر واعطاؤہ۔

وقد علمت ان لیس الأذان خالص ذکر ولو کان المسجد یبنی لہ لاتی الشرع بایقاعہ فیہ ولنقل ولو مرۃ وکیف یعقل ان شیأ بنی لہ المسجد لایفعل فیہ قط علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والخلفاء الراشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم فیقال فیہ أیضا ان المساجد لم تبن لهذا، کیف والأذان للدعاء الی الحضرۃ، والحضرۃ لاتبنی لنداء الناس إلیها وفیها، واللہ الموفق۔ فهذا ما ظہر للعبد الضعیف من الکلام المجید والحدیث الحمید والفقہ السدید وحلہ کما تری واضح بلا امتراء وإن کان آخرہ من قبیل المتابعات والشواهد، ولکن کلہ لمن تحلی بالإنصاف. وهیہات لما یقنع المکابر ویقمع الاعتساف۔ ونسأل اللہ العفو والعافیۃ والرحمۃ الکافیۃ والنعمۃ الوافیۃ والعیشۃ الصافیۃ، والحمد للہ رب العلمین وصلی اللہ تعالیٰ وبارک وسلم علی سیدنا محمد وآلہ وابنہ وحزبہ اجمعین۔

الشمامة الرابعة من عود احراق الخلاف

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى ـ ليعلم سادتنا واخوتنا اهل الحق والهدى حفظنا الله تعالى وايا هم عن الردى. ان الوهابية العنود ومن تبعهم من طلبة الهنودية لوجهدهم ليخرجوا حديثاً صحيحاً ونصاً فى الفقه صريحاً يفيد ان السنة فى هذا الاذان كونه فى جوف المسجد متصلاً بالمنبر كما تعودوه ههنا فلم يقدروا. وما كان الله ليرفع لباطل راسا ـ فجعلوا يتشبثون بكل حشيش فاربعة اشياء اتفقوا على الاحتجاج بها ـ

(۱) نصوصهم ان هذا الاذان بين يدى الخطيب ـ

(۲) وتعبير بعضهم فى مسئلة ان ايجاب السعى بالاذان الاول اوالثانى، هذا الاذان بالذى عند المنبر ـ

(۳) وبعضهم بالذى على المنبر

(۴) وزعموا ان كونه داخل المسجد ملاصق المنبر هو التوارث ـ

فمن احترس لنفسه يجمل و يقول من القديم والذى تجهٔ أيقول من لدن رسول الله صلے الله تعالیٰ علیہ وسلم وخلفائه الراشدين رضى الله عنهم اجمعين -

(۵) وزعموا ان عليه التعامل فى جميع البلدان واجمع عليه جميع اهل الاسلام و تفرد بعضهم من بعض بشبهات اخرذات عجر و بجر، والعبد الضعيف بتوفيق الملك اللطيف عزجلاله يريد ان يمر عليها طردًا طردًا و يبين عوارها فردا فردًا ، فلنبتدى بالاول ، ثم نتبعها الباقى الاذل وماتوفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب -

نفحه (۱) قد بينا بالحديث والفقه ان السنة فى هذ الاذان كونه بين يدى الخطيب اذا جلس علے المنبر ولكن ليس فى لفظة بين يديه . مايقرأعينهم ولاهاميل اليه انما مفادها ان يكون بحذاء المنبر قبالة وجه الخطيب من دون حائل يحجبه عنه وهذا يشمل داخل المسجد وخارجه الى حيث تبقى المحاذاة والمشاهدة ، ليس فى مفاد اللفظ اكثر من هذا ، غيران الفقه دلنا علے ان الاذان لايكون فى جوف المسجد ولابعيدًا منه بحيث لايعد النداء ثمه نداءً الى هذ المسجد بل فى حدوده وفنائه واليه ارشدنا الحديث فتعين هذا محلاً له ولنكشف الستر عن وجه التحقيق فى مفاد هذا اللفظ -

فاقول وبالله التوفيق - اللفظ مركب ومعناه الحقيقى بحسب اجزائه التركيبية وقوع الشى فى الفضاء المحصور بين هذين العضوين من المضاف اليه سواء كان امامه او خلفه اولا ولا والفضاء محققا او متخيلا

فانك اذا ارسلت يديك فليس بينهما الاجنباك وفخذاك وان بسطهما قبالة وجهك اوورا ءظهرك فكل ما وقع فى الفضاء المحصور بهما فهو بين يديك وهو امامك فى الاول وخلفك فى الثانى وليس امامك ولاخلفك فى صورة الارسال، وانت تعلم ان هذا المعنى لامساغ له ههنا بل الامر ان المركب ربما لايلاحظ الى معانى اجزائه التفصيلية ويصير باجماله دالا على معنى آخر لغة اوعرفا فهو وان كان مجازا له بالنظر الى مفصله يكون حقيقة لغوية اوعرفية فيه باعتبار اجماله وذالك فى لفظنا هذا معنى الامام والقدام اما مطلقاً من دون تخصيص بالقرب اومع لحاظه وحينئذ يفسر بالحاضر المشاهد لان شرط الرؤية العادية القرب والمقابلة فكل مرئى حين هو مرئى محاذ قريب وهذا منتهى مفاد اللفظ فى نفسه واختلاف حد والقرب تنشؤمن خصوصيات المقام لانه امر اضافى مشكك متفاوت غاية التفاوت - فيلاحظ لكل مقام مايستدعى دهى دلالة عقلية من الخارج لامن اللفظ ثم توسع فيه على الوجهين واستعير ظرف المكان للزمان فاريد به الماضى امامطلقا اوقريبا لان جهة المضى جهة الظهور كالامام اوالمستقبل كذالك لان كل آت قريب وانت متوجه الى المقابل فكانه لك مقابل وعلى هذين الوجهين ورد فى القرآن العظيم والمحاورات وبهما فسرته ائمة اللغة والتفسير الاثبات ووجدت اللفظة وردت فى القرآن الكريم فى ثمان وثلثين موضعا. فى عشرين منها لادلالة على القرب وفى واحد جاء على حقيقة اجزائه التركيبية وفى سبعة عشرا فيد القرب على تفاوت عظيم فيه من الاتصال الحقيقى الى فصل

(۱۵) ومن ذالك فى آل عمران عن عبدہ عیسیٰ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام " ومصدقا لما بین یدی من التوراۃ " (۱۶) فی المائدۃ وقفینا علیٰ آثارھم بعیسی ابن مریم مصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ (۱۷) فی الصف مصدقا لما بین یدی من التوراۃ ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد، فما فسروہ الا بالقبیلۃ حملا لہ علی نظائرہ فی القرآن العزیز وھو الذی یسبق الی الفھم وان امکن حملہ ھٰھنا علی الحضور (۱۸) فی سورۃ البقرۃ فجعلنا ھا نکالاً لما بین یدیھا وما خلفھا۔ علی التفسیر بما قبلھا وما بعدھا من الامم اذ ذکرت حالھم فی زبر الاولین واشتھرت قصتھم فی الآخرین (بیضاوی) (۱۹) وفی حٰم السجدۃ اذ جائتھم الرسل من بین ایدیھم ومن خلفھم۔ عن الحسن انذروھم من وقائع اللہ فیمن قبلھم من الامم وعذاب الآخرۃ اھ (نسفی) او من قبلھم ومن بعدھم اذ قد بلغھم خبر المتقدمین واخبرھم ھود وصالح عن المتاخرین داعین الی الایمان بھم اجمعین (بیضاوی) (۲۰) فی الاحقاف (اذ انذر قومہ بالاحقاف وقد خلت النذر من بین یدیہ) ای من قبل ھود (ومن خلفہ) من بعدہ الی اقوامھم (ان لا تعبدوا الا اللہ (جلال)

ومن الثانی ۔ (۲۱) فی الاعراف وھو الذی یرسل الریح بشراً بین یدی رحمتہ (۲۲) فی الفرقان ھو الذی ارسل الریح بشراً بین یدی رحمتہ (۲۳) فی النمل امن یھدیکم فی ظلمٰت البر والبحر ومن یرسل الریح بشراً بین یدی رحمتہ ۔ فانھا تدل علی قرب المطر (۲۴) فی الاعراف

مسيرة خمسمأئة سنة، جعلنا ما الادلة فيه على القرب فريقا والبواقي فريقًا۔
فمن الاول - (١) قول ربنا عزوجل في سورة البقرة (٢) في طه (٣) في الانبياء (٤) في الحج "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" (٥) في مريم "له مابين ايدينا وما خلفنا وما بين ذالك"۔

فعلم الله تعالىٰ وملكهٗ لايمكن اختصاصه بقريب اوبعيد سواء اخذ الظرف مكانيا أوزمانيا، أو لوحظ معنى عام كما هو الأنسب بالمقام الأفخم - (٦) في سورة البقرة "فانه نزله على قلبك مصدقا لما بين يديه" (٧) في آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه (٨) في سورة الانعام وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه (٩) في يونس وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه (١٠) في يوسف ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ (١١) في سبأ - وقال الذين كفروا لن نومن بهٰذا القرآن ولا بالذى بين يديه (١٢) في الملئكة والذى اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه (١٣) في حٰمٓ السجدة وانه لكتٰب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (١٤) في الاحقاف قالوا يٰقومنا انا سمعنا كتٰبًا انزل من بعد موسىٰ مصدقا لما بين يديه۔

فالقرآن[١] الكريم مصدقا لكل كتاب الهى نزل قبله قريبًا او بعيدًا ولا يخالفه[٢] شئ من كتب الله تعالىٰ والكفرة بشئ لا يومنون۔

---

[١] ناظر الى الأية الثالثة عشر ١٢ منه عليه الرحمه   [٢] ناظر الى الأية الحادية عشر ١٢ منه۔

لاٰتینهم من بین ایدیهم ومن خلفهم وعن ایمانهم وعن شمائلهم فلابد للموسوس من القرب - والعیاذ بالله تعالیٰ منه (۲۵) فی الرعد له معقبٰت من بین یدیه ومن خلفه - فان شان الحافظ القرب (۲۶) فی سبا افلم یروا الیٰ مابین ایدیهم وما خلفهم من السماء والارض یرید سماء الدنیا المرئیة لنا الاقرب الینا (۲۷) فیها - ومن الجن من یعمل بین یدیه باذن ربه (الی قوله عزوجل) یعملون له مما یشاء من محاریب وتماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیٰت - فان المقصود من العمل بین یدی الملك ان یکون بمرأی منه علی وفق مایشاء (۲۸) فیها - وما بصاحبکم من جنة ان هو الا نذیر لکم بین یدی عذاب شدید - دل علی قرب القیامة (۲۹) فی یٰس وجعلنا من بین ایدیهم سدًا ومن خلفهم سدا - هذا علی الاتصال الحقیقی لیورث العمیٰ والعیاذ بالله تعالیٰ -

(۳۰) وفیها (واذا قیل لهم اتقوا ما بین ایدیکم) من عذاب الدنیا کغیرکم (وما خلفکم) من عذاب الاخرة (جلال) (۳۱) فی حٰمٓ سجدة (وقیضنا لهم قرناء فزینوا لهم ما بین ایدیهم) من امر الدنیا واتباع الشهوات (وما خلفهم) من امر الآخرة (جلال) (۳۲) فی الحجرات - یاایها الذین اٰمنوا لاتقدموا بین یدی الله ورسوله - فان المفاد النهی عن قطع امر قبل حکم الله ورسوله وتصویر شناعة هذا المحسوس وهو تقدم العبد علی مولاه فی المسیر وانما یستهجن من قرب ما.

(۳۳) فی الحدید، یوم تری المومنین والمومنٰت یسعیٰ نورهم بین ایدیهم وبایمانهم - کلمة یسعیٰ تدل علےٰ ارادة ماینورلهم فالمدلول

القرب اما النور فمتصل حقيقة (٣٤) فى المجادلة - يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجوٰكم صدقة (٣٥) فيها - ءاشفقتم ان تقدموا بين يدى نجوٰكم صدقات - فان المقصود تعظيم الرسول صلى الله تعالىٰ عليه وسلم ولا يظهر الا بالقرب (٣٦) فى الممتحنة (ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن) اى بولد ملقوط ينسبة الى الزوج ووصف بصفت الولد الحقيقى فان الام اذا وضعته سقط بين يديها ورجليها اه (جلال) فهذا على الحقيقة التركيبية (٣٧) فى التحريم - نورهم يسعىٰ بين ايديهم وبايمانهم - (٣٨) فى الجن (علم الغيب فلا يظهر علىٰ غيبه احدا الا من ارتضىٰ من رسول فانه يسلك) يجعل ويسير (من بين يديه) اى الرسول (ومن خلفه رصدا) ملٰئكة يحفظونه حتى يبلغه فى جملة الوحى (جلال) هٰذه واضحات -

ومنها - جعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها، على الاظهر الاشهر اى الامم التى فى زمانها وبعدها (جلال) اولما بحضرتها من القرىٰ وما تباعد عنها - او لاهل تلك القرية وما حواليها (بيضاوى)

- وكذا - اذجاءتهم رسلهم من بين ايديهم ومن خلفهم علىٰ معنى الوهم من كل جانب وعملوا فيهم كل حيلة اه (مدارك، بيضاوى)
- واما تفسير ائمة اللغة والتفسير، ففى الصحاح، والقاموس، ثم مختار الصحاح، وتاج العروس وغيرها، بين يدى الساعة، اى قدامها اه
- وفى الصراح - بين يدى پيش روئے او - ؟

- وفی التاج ۔ یقال بین یدیک بکل شی اما مک ، اھ
- وفی معالم التنزیل من الحجرات ۔ معنی بین الیدین الامام والقدام اھ
- وفی الخازن من آل عمران ۔ ما بین یدیہ ھو ما امامہ اھ ،
- وفی ابی السعود من یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام ۔ بین یدیہ ای امامہ اھ ،
- وفی الجلال من الرعد ۔ بین یدیہ قدامہ اھ ،
- وفیہ من مریم ۔ ما بین ایدینا ای امامنا اھ ،
- وفیہ فی غیرہ من البقرہ وغیرھا ۔ مصدقا لما بین یدیہ قبلہ من الکتب ،
- ثم فی الانموذج الجلیل تحت الکریمہ السادسۃ والعشرین ۔ ما بین یدی الانسان ھو کل شئ یقع نظرہ علیہ من غیر ان یحول وجھہ الیہ اھ ،
- وفی الکرخی ثم الفتوحات الالہیۃ ایضا تحتھا ۔ من المعلوم ان ما بین یدی الانسان ھو کل ما یقع نظرہ علیہ من غیر ان یحول وجھہ الیہ ۔ اھ
- وفی تکملۃ مجمع البحار ۔ نعلتہ بین یدیک ای بحضرتک اھ ،
- وفی عنایۃ القاضی من آیۃ الکرسی ۔ اطلاق ما بین ایدیھم علی امور الدنیا لانھا حاضرۃ والحاضر یعبر عنہ بذالک ۔ وامور الآخرہ مستترۃ کما یستتر عنک ما خلفک اھ ،
- وفی الجمل منھا ۔ (ما بین ایدیھم) ای ما ھو حاضر مشاھد لھم اھ ،
- وفی الخطیب الشربینی ثم الجمل (بین یدی اللہ ورسولہ) معناہ بحضرتھما لان ما یحضرہ الانسان فھو بین یدیہ ناظرالیہ الخ ویاتی تمامہ ۔

فاستبان لك بالقرآن العظيم والحديث ونصوص أئمة القديم والحديث ان لادلالة اصلا لقول الفقهاء " يؤذن بين يدى الخطيب" على كون الاذان داخل المسجد فضلا عن كونه لصيق المنبر۔

فاولاً لايتعين فى افادة القرب كما يظهر من عشرين آية تلونا اولاً وهما ذكرنا من كتب اللغة والتفسير سابقا فانما غرضهم افادة ان السنة فى هذا الاذان محاذاة الخطيب كما قال فى الفاتح شرح القدورى (اذن المؤذنون بين يدى المنبر) اى فى حذائه اھ فهذا هو المقصود بالافادة ههنا اما ان الاذان لايكون فى جوف المسجد ولا بعيدا عنه بل فى حدوده وفنائه فمسألة اخرى معلومة فى محلها وبها تتعين محل هذه المحاذاة كما قدمنا۔

وثانيًا۔ سلمنا القرب فهو امر اضافى وقرب كل شئ بحسبه الاترى

(۱) الى الآية الحادية والعشرين دلت على قرب المطر لكن ليس ان تهب الرياح فينزل بل كما قال عز وجل حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقنه لبلد ميت فانزلنا به الماء۔

(۲) فى السادسة والعشرين جعل السماء بين ايدينا وبيننا وبينها مسيرة خمسمائة سنة۔ وهذا ترجمان القرآن علامة الكتاب من افصح العرب واعلمها باللسان عبد الله بن عباس رضى الله عنهما يقول فى تفسير آية الكرسى يعلم ما بين ايديهم يريد من السماء الى الارض وما خلفهم يريد فى السموات (رواه الطبرانى فى كتاب السنة)

(۳) وفى السابعة والعشرين ذكر عمل الجن بين يدى سيدنا سليمن

وھؤلاء الجن ھم الشیاطین کما قال تعالیٰ۔ ومن الشیاطین کل بناء و غواص وما کان لھم ان یدخلوا الحضرۃ السلیمانیۃ لیعملوا ثمہ محاریب وتماثیل وجفانا کالجواب وقدور راسیات تکفی واحدۃ منھا الف رجل وروی ابن ابی حاتم فی تفسیرہ عن سعید نا سعید بن جبیر قال "کان یوضع لسلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام ثلثمائۃ الف کرسی فیجلس مومنوا الانس مما یلیہ ومومنوا الجن من ورائھم الخ فما کانت الشیاطین الاوراء کل ذالک۔

(۴) وفی الثامنۃ والعشرین ارشد الی ان بعثۃ نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بقرب القیامۃ کما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم "بعثت انا والساعۃ کھاتین" (رواہ احمد والشیخان عن سھل بن سعد وھم والترمذی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنھما) وقد امھل اللہ الامۃ المرحومۃ الی وقتنا ھذا الفا وثلثمائۃ وخمسا واربعین سنۃ و سنزید والحمد للہ الحمید ولم ینافہ ذالک الایۃ ولا قولہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعثت بین یدی الساعۃ بالسیف حتی یعبد اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک لہ (رواہ احمد وابو یعلی والطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعلقہ البخاری)

(۵) الانجیل بین یدی القرآن وبینھما فی النزول اکثر من ستمائۃ سنۃ والتوراۃ بین یدی الانجیل وبین عیسیٰ وموسیٰ علے ما فی الجمل الف وتسعمائۃ وخمس وسبعون سنۃ وکذا ھی بین یدی الفرقان وبین نزولیھما نحو من ثلثۃ الاف سنۃ۔

(۶) لا یرتاب احد ان لمواجہ المغرب حین تدلت الشمس للغروب ان یقول

۔ ان الشمس بین یدی »و بالفارسیة « آفتاب پیش روئے من است »او بالهندیة « سورج میرے منہ کے سامنے ہے » مع ان بینهما مسیرة ثلثة آلاف سنة وکذا یقول للثریا اذا واجهها وبینهما مسیرة ثمانیة آلاف سنة

(۷) فی الکریمة التاسعة والعشرین ارید الاتصال الحقیقی لان العمی لا یحصل الا بذالك فظهران القرب المدلول بلفظ بین یدیه له عرض عریض منبسط من الاتصال الحقیقی الی مسیرة ثمانیة آلاف سنة ۔ وانما اصله الحاضر المشهود والاختلاف لاختلاف المحل والمقصود ۔

فمثلاً (۱) الثریا تری من مسیرة کذا (۲) الشمس من کذا (۳) السماء من مسیرة خمسمأة سنة فکان هی القراب فیها (۴) وفی العملة من حیث یرون فلا یفتروا ولا یزیغوا (۵) المصلی ما مور بقصر نظره علی موضع سجوده فهذا هو موضع شهوده فلم یکن المرور بین یدیه الا اذا مر بحیث لو صلی صلوٰة الخاشعین یقع علیه نظره وهو المراد بموضع سجوده کما افاده المحققون (۶) فی قولك جلست بین یدیه یحتاج الی قرب اکثر مما یفید مجرد الابصار فانه یکون للمکالمة والسمع اقصر مدی من البصر والیه اشاروا فی الکشاف المدارك والشربینی وغیرها بقولهم « حقیقة قولهم جلست بین یدی فلان ان تجلس بین الجهتین المسامتین لیمینه وشماله قریبًا منه فسمیت الجهتان یدین لکونهما علی سمت الیدین مع القراب منهما توسعا کما یسمی الشئ باسم غیره اذا جاوره اھ »

وهذا هو تمام عبارة الخطیب الموعود قلت ۔ وفی قولهم اولاً حقیقة قولهم وآخرًا توسعًا اشارة الی ما قدمت من انه مجاز باعتبار

معانی الاجزاء التفصیلیة حقیقة باعتبار الاجمال (۷) یرید رجل قراءة القرآن العظیم وهو محدث فیقول لعبده قم بالمصحف بین یدی فیدل علی القرب بحیث یمکنه القراءة منه ویختلف باختلاف نظره حدیدًا او کلیلًا واختلاف خط المصحف دقیقا وجلیلًا وهذا ما قالوا فی مصحف موضوع بین یدی المصلی، أو رحل وهو لا یحمل ولا یقلب انما یقرأ منه بالنظر فیه لا تفسد الصلوة عندهما، وعنده تفسد۔ کما فی الهندیة وغیرها۔

(۸) تضع شیئاً بین یدی أحد لأکله فهذا علی ما تصل یده إلیه کحدیث البخاری عن جابر بن عبد الله رضی الله تعالیٰ عنهما۔ جئت بقلیل رطب ووضعته بین یدی النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فأکل۔ (۹) متقابلان علی صحفة یاکلان منها فیاخذ أحد منهما شیئاً منها ویضع بین یدی صاحبه فهذا علی جانب الصحفة الذی یلی صاحبه کحدیث البخاری عن انس رضی الله تعالیٰ عنه فجعلتُ اتبع الدباء واضعهُ بین یدیه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم (۱۰) جعلنا من بین ایدیهم سدًّا علی الإتصال الحقیقی کما علمت۔ و بالجملة کل هذه الاختلافات انما تنشؤ من اختلاف المقامات ولا دلالة علی شئ منها للفظ بین یدیه۔

واذا کان الامر علی ما وصفنا بطل الاستدلال به علی الاتصال او القرب الاخص حتیٰ یستفاد منه کون الاذان داخل المسجد فضلاً عن کونه لصیق المنبر وهم المستدلون فلیاتوا ببرهان ان کانوا صادقین وانی لهم ذالک واذ قد عجزوا ولله الحمد فیسألونا ان نتبرع ونفیدهم ان القرب المدلول هو ان یکون ظاهرًا مشاهدًا لا یحتاج معه فی رؤیته

الی تحویل الوجه کما قدمنا التنصیص به عن الائمة هذا هو القدر المشترک والزیادة تستفاد من خصوص المقام کما علمت وهی ھٰھنا کون الاذان فی حدود المسجد وفنائه فتم الامر وحصل النصر فظهر امر اللہ وهم کارهون والحمد للہ رب العٰلمین ۔

ثالثًا ۔ نبینا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الحکم العدل وما کان علی عهده فهو الفصل المستمع من الحدیث الصحیح ان هذا الاذان کان یکون بین یدیه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم علی باب المسجد فعلم ان هٰذا القدر من القرب هو المراد ھٰھنا فمن زاد او نقص فقد تعدّٰی وظلم ای من زاد فی القرب فادخل الاذان فی المسجد بالمعنی الاول فقد تعدی علی سنة المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ومن نقص منه فجعل هذا الاذان خارج المسجد بالمعانی الثلٰثة فقد ظلم ومن جعله داخل المسجد بالمعنیین الاٰخرین وخارج المسجد بالمعنی الاول فهو الذی بالحق حکم وحکم اللہ ورسوله اجل واحکم جل وعز وتعالٰی وتکرم وصلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ۔

نفحه (۲) ظهر بما زهر وللہ الحمد سفاهة من تشبث ھٰھنا بقول الراغب فی مفرداته یقول :

یقال ھٰذا الشئ بین یدیک ای قریب منک اھ

وبکلام الکشاف والمدارک :

حقیقة قولهم جلست بین یدی فلان الخ

فاولا ۔ لاننکر ان اللفظ ربما یلاحظ فیه القرب ولکن قد علمت ان للقرب

عرضًا بعيدًا۔

وثانيًا ۔ لم يدران الزيادة فی جلست بين يديہ مستفاد من خصوص الجلوس كما بينا ولہ ايضًا عرض عريض فالوزير الاعظم وسوقی عظرافا مر السلطان بالجلوس، كلاهما يقول جلست بين يدی الملك ولكن شتان ماقرب الوزير وقرب من فی صف النعال اولعلہ لم يجلس الاعلی عتبۃ الباب فينقلب السند علی من استنذا ذصدق علی من فی الباب كونہ بين يدی من فی صدر المجلس والمحراب ۔

ثالثًا ۔ حفظت شيأوغابت عنك اشياء ۔ ايّها الراغب إلی قول الراغب هل تظنہ مخالفًا للنصوص اللتی قدمنا عن ائمۃ اللغۃ وجها بذۃ التفسير ام لا ؟ فعلی الاول ما الذی راغبك عنهم الی من شذ وهم الجم الغفير وعلی الثانی الم يكفك ما للحاضر المشاهد من القرب فان الرويۃ العاديۃ مشر وطها القرب ام زعمت ان القرب حد معين لاتشكيك فيہ فاذن لايجاورك الامثلك سفيہ وهذا ربنا تبارك وتعالٰی قائلاً وقولہ الحق ۔ اقتربت الساعۃ وانشق القمر ۔ بل قال عزوجل اقترب للناس حسابهم وهم فی غفلۃ معرضون ، والحساب بعد قيام الساعۃ بنصف اليوم، واليوم كان مقداره خمسين الف سنۃ ۔

ورابعًا ۔ ذكر الامام القدوری فی الكتاب حرز الاشياء بوجهين منهما حرز بالحافظ فقال فی الجوهرۃ النيره ، هذا اذا كان الحافظ قريبًا منہ ای بحيث يراه اما اذا بعد بحيث لايراه فليس بحافظ اھ ۔ فانظر جعل مايرٰی قريبًا وماناٰی بحيث لايرٰی بعيدًا فهذا هو معنی القرب

فی کلام الراغب موافق لما نص علیہ الائمۃ الاطائب۔

وخامسًا۔ یقول لک الراغب أراغب انت عن بقیۃ کلامی یاغفول فان کلامہ ھکذا۔

یقال ھٰذ الشئ قریبا منک وعلی ھٰذا قولہ لہ ما بین ایدینا ومصدقا لما بین یدی من التوراۃ الخ وقولہ قال الذین کفروا لن نومن بھذا القرآن ولا بالذی بین یدیہ ای متقدما لہ من الانجیل ونحوہ ام (باختصار)

فانظر علی ما حمل القرب وقد جعل مفرعًا علیہ لہ ما بین ایدینا اتراہ یقول ان مرادا لملئکۃ تخصیص ملک اللہ تعالیٰ بما یلیھم۔

وسادسًا۔ فرع علیہ مصدقا لما بین یدی من التورات وبینھما الفاسنۃ فاذا لم یمنع ھذا الفصل الکثیر الزمانی من القرب لم یمنع منہ الفصل القلیل المکانی بین المنبر وحرف المسجد وربما لا یبلغ مائۃ ذراع بل ولا فی کثیر من المساجد عشرین۔

وسابعًا۔ ثم قال الراغب: أأنزل علیہ الذکر من بیننا۔ ای من جملتنا۔ وقولہ: لن نومن بھذ القرآن ای متقدمًا لہ من الانجیل ونحوہ انتھی فھذا التفسیر آخر لبین یدیہ۔ اقتصر فیہ علی التقدم من دون تقیید بالقرب فقد افاد کلا الوجھین واقتصرت علی الاول بالشین والمین۔

وثامنًا۔ سلمنا لک ان مراد الراغب ما ترید ولکن ھذا صاحب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم السائب بن یزید العربی صاحب اللسان یقول کان یوذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

علیٰ باب المسجد، اھو اعلم باللسان ام انت وراغبك وبالجملة الحدیث فی جبھة حجاجکم کیة لاتمحی فللّٰه الحمد۔

تاسعًا ۔ اعترف ھذا المستدل بان بین یدیہ فی بعض المواضع بحسب المقام تکون خالیًا عن معنی القرب دالًا علی مجرد المحاذاة۔ قال کما صار واقعا فی بعض الاٰیات القراٰنیة ایضا لکن ھھنا ای فی مسئلة الاذان لم یصرح بھذا فی کتاب (اھ مترجما) فقد اقران بین یدیہ یستعمل علی کلا الوجھین وانہ ورد فی القراٰن العظیم ایضا بالوجھین ثم یقول لم یصرح بہ ھھنا فی کتاب ۔ یامسکین انت المستدل واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فما ینفعك عدم التصریح بہ انما کان علیك ان تبدی تصریحا بنفیہ ولکن الجھل بمسالك الاحتجاج یاتی بالعجائب ۔ ثم قولہ لما لایریدہ ولایرضاہ کما صار واقعا فی بعض اٰیات القراٰن ایضًا ، یلمح الی شیٔ اصعب فان مثل ھذا الکلام فی مثل ھذا المقام یقال لما وقع سھوًا اوخطأً علیٰ خلاف الجادة نسأل اللّٰه العفو والعافیة

عاشرًا ۔ اذ قد ثبت فی القراٰن العظیم فلم انت راغب عنہ الی قول الراغب وتزعم ان المفاد ھو الذی قالہ لاما وقع فی القراٰن الکریم فان زعمت ان ما انت فیہ لیس محلہ کان علیك ابداء ما ھو محلہ وانہ فی القراٰن لاھھنا واثبات کل ذالك بالبینة والافلم تقربانہ فی القراٰن المجید ثم انت عنہ تحید ولاحول ولاقوة الا باللّٰه العلی العزیز الحمید۔

نفحہ (۳) نص ائمتنا فی الاصول أنّ ۔ عند للحضور،

قال الامام الاجل فخر الاسلام البزدوی فی اصولہ ۔ والامام

صدرالشریعة فی التنقیح والتوضیح ۔ واقرہ العلامة سعد التفتازانی فی التلویح ۔ (عند للحضرة)

وفی تحریر المحقق علی الاطلاق وشرحہ التقریر لتلمیذہ المحقق الحلبی ۔ (عند للحضرة)

الحسیة نحو فلما راٰہ مستقرا عندہ ۔ والمعنویہ نحو قال الذی عندہ علم من الکتٰب اھ

وقال الامام الاجل ابو البرکات النسفی فی المنار وشرحہ کشف الاسرار والعلامة شمس الدین الفناری فی الفصول البدائع فی الاصول الشرائع والعلامة مولی خسرو فی مراٰة الاصول وشرحہ مرقاة الوصول ۔ (عند للحضرة الحقیقة اوالحکمیة اھ)

وفی مسلم الثبوت للمدقق البہاری وشرحہ فواتح الرحموت لملک العلماء بحرالعلوم عبدالعلی (عند للحضرة الحسیة) نحو عندی کوز (والمعنویة) نحو عندی دین لفلان اھ)

ومعلوم ان کل حاضر بالمرأی وکل ما بالمرأی قریب فلا القرب ینکر ولا فی الاتصال یحصر فمفاد عند اوسع من مفاد ۔ بین یدیہ ، فضلاً عن ان یزید ضیقا علیہ ۔ وقد فرقوا بین لدی وعند بان عند یستعمل فی القریب والبعید ولدی مختص بالقریب ۔

قال الرضی فی شرح الکافیة : ۔ عند اعم تصرفا من لدی لان عند یستعمل فی الحاضر القریب وفیما ہو فی حوزتک وان کان بعیدًا

بخلاف لدی فانہ لا یستعمل فی البعید ام ، والقرب کما علمت ذو وسع بعید ولنوضح ھٰھنا ایضًا بآیات الکلام الحمید ۔

(۱) قال اللہ عزوجل ۔ ان الذین یغضون اصواتھم عند رسول اللہ (الاٰیۃ)، ومرّت فی النفحۃ الاولیٰ القراٰنیۃ امرکل من فی مشھدہٖ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بغض الصوت ولا یختص بالذی یلیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسواء فیہ من لدیہ ومن علی الباب کلھم عند رسول اللہ بلا ارتیاب صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا یحل لاحد ان یصیح ویصرخ فی حضرتہٖ او یرفع صوتا فوق ضرورتہٖ ولوکان مفاد عند ، ما یزعمون لشمل ھٰذ الوعد الجمیل بمغفرۃ واجر عظیم ، من قام بحضرتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی فصل عدۃ اذرع فجعل یصیح مع اٰخر صیاحًا شدیدًا منکرًا فاذا کان منہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بفصل شبر مثلاً او تکلم ھو صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غضّ صوتہ وھذا لا یقول بہٖ مسلم لہ عقل ۔

(۲) قال جل وعلا ۔ ھم الذین یقولون لا تنفقوا علیٰ من عند رسول اللہ حتی ینفضوا ، وھذا اوسع من ذالک یشمل کل من فی خدمتہ وان لم یکن الاٰن فی حضرتہٖ ۔

(۳) قال تبارک وتعالیٰ ۔ یقولون طاعۃ فاذا برزوا من عندک بیت طائفۃ منھم غیر الذی تقول واللہ یکتب ما یبیتون ، ھذا فی المنافقین وما کانوا یلونہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المجلس انما کان ذالک لابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما ثم لا یختص بمن کان اقرب منھم بالنسبۃ الی الاٰخر بل یشمل ھم جمیعًا ۔

(۴) قال المولیٰ سبحانہ وتعالیٰ ۔ ان المتقین فی جنٰت ونھر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر ۔ عمت کل متق ولکن این احاد الصلحاء من العلماء والعلماء من الاولیاء والاولیاء من الصحابۃ والصحابۃ من الانبیاء والانبیاء من سید الانبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرق لا یقدر ولا یقدر بشر ان یتصور اعظم بالوف اٰلاف مرات مما بین الفلک الاعلیٰ وما تحت الثریٰ وقد شملت کلھم عند ۔

(۵) مثلہ قولہ عزوجل ۔ ان للمتقین عند ربھم جنت نعیم ۔ فی اٰیات اٰخر ۔

(۶) وقال العلی الاعلیٰ تبارک وتعالیٰ ۔ اذ قالت رب ابن لی عندک بیتاً فی الجنۃ ، ومعلوم ان اللہ تعالیٰ قد استجاب لھا وقد فرج لھا فی الدنیا عن بیتھا کما فی حدیث سلمان وحدیث ابی ھریرۃ بسند صحیح رضی اللہ تعالیٰ عنھما وما کانت لتطلب اقرب المنازل وان تفضل علی الانبیاء والرسل علیھم وعلیھا الصلوٰۃ والسلام ۔ بل قرباً یلیق بھا وان لم یسا وما لخدیجۃ وفاطمۃ وعائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھن فضلا عن الانبیاء الکرام علیھم الصلوٰۃ والسلام ۔

(۷) وقال عز وعلا فی الشھداء ۔ بل احیاء عند ربھم ۔ واین رجل من احاد الشھداء من سیدھم حمزۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بل من نبی اللہ یحییٰ وغیرہ ممن استشھد من الانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسلام ۔

(۸) قال جل ذکرہ فی الملئکۃ ، ان الذین عند ربک ، وتفاوتھم فیما بینھم معلوم غیر مفھوم وما منا الا لہ مقام معلوم ۔

(۹) قال عز من قائل ۔ وقد مکروا مکرهم وعند الله مکرهم ، وما کان لمکر الکفار ان یکون له قرب من العزیز الجبار لامکانا لاستحالته ولا مکانة لاستهانته وانما هو للحضور ای حاضر بین یدیه لایخفیٰ علیه فیرجع الی معنی العلم۔

(۱۰) قال سبحانه ما اعظم شانه ۔ ثم محلها الی البیت العتیق ۔ یعنی البدن قال فی المعالم ۔ ای عند البیت العتیق یرید ارض الحرم کلها قال فلا یقربوا المسجد الحرام کله اھ ، جعل جمیع اجزاء الحرم اذ کلها منحر عند البیت العتیق ومعلوم ان کثیرا منها علی فصل فراسخ من البیت الکریم۔

(۱۱) تری التابعین یقولون فی احادیثهم کنا عند عائشة رضی الله تعالیٰ عنها فلا ادری علی ای قرب یحمله المبطلون ۔

(۱۲) یقول الحاجب جئت من عند الملک وما کان الاعلی الباب ۔

(۱۳) یقول مکی بیتی عند باب السّلام وربما کان بینهما اکثر من مائتی ذراع۔

(۱۴) یقول التلمیذ جلست عند شیخی ثلث سنین کوامل وان لم یکن قیامه الا فی مسجده وجلوسه الا فی اخریات مجلسه ۔

(۱۵) اتوخذ لفظة عند من کلام بعض الفقهاء ولا یوخذ ما ابانوا من معنی عند ، قال فی الکتاب الهدایة والکنز والتنویر وغیرها واللفظ للکنز ۔

من سرق من المسجد متاعا وربه عنده قطع اھ

فقال علیه فی شروحها المجتبیٰ وفتح القدیر وبحر الرائق والدر المختار وغیرها والنظم للدر ۔

عنده ای بحیث یراه اھ

نظهران معنی عند لایزید علی ما بینا من مفاد بین یدیه ولا دلالة لشئ منهما ان الاذان داخل المسجد فضلاً عن کونہ لصیق المنبر ولکن اذا رسخ فی القلب وھم فکلما یراہ یتخیلہ ایاہ وکلما یسمع یتوھمہ بمعناہ کما قیل سغبان واحد مع واحد کم یصیر قال خبزان ۔

نفحہ (۴) استبان مما بان وللہ الحمد جہالۃ من تمسک ھنا بقول الراغب "عند" لفظ موضوع للقرب فتارۃ یستعمل فی المکان وتارۃ فی الاعتقاد نحو عندی کذا وتارۃ فی الزلفٰی والمنزلۃ اھ" وقول المبسوط "عند عبارۃ عن القرب" وبان ترجمتہ بالفارسیۃ نزد وبالھندیۃ پاس " وقد افدناک من موارد القرب ما یغنی عن اعادتہ وجمیع الاٰیات التی تلونا انما ترجموا "عند" فیھا باللسانین بلفظۃ "نزد و پاس" مع ما فیھا من العرض العریض کما بینا وکذالک فی "اقتربت الساعۃ" وفی "اقترب للناس حسابھم" وغیر ذالک مما لا یخفی علی الصبیان وقد سئلناھم مراراً عن مسئلۃ فقھیۃ فلم یجب احدٌ منھم الی الاٰن وکیف یجیبوا وما لھم بہ یدان واذا بزغ الحق کل اللسان ۔

صورتھا زید صنع منبرا تبلغ قیمتہ دینارا عشرۃ دراھم او اکثر وھو خفیف بحیث یذھب بہ رجل واحد لا ینوئہ ولا یؤدہ شئ من حملہ و اذھابہ فاذا جاء فی المسجد حین المنبر کان المتولی یستعیرہ من مالکہ ثم اذا فرغ یردہ الیہ وذات یوم قضیت الصلوٰۃ وانتشر وافی الارض والمنبر بعد فی مکانہ ومالکہ قائم بحذائہ علی باب المسجد او فی فنائہ اذ دخل وھابی من باب اٰخر مستترا وحانت التفاتۃ من زید فاخذ المنبر وشرد

فهل يقطع هذا الوهابی السارق شرعًا ام لا- فان قالوا لا فقد خالفوا نصوص الائمة اذقالوا-

„من سرق من المسجد متاعًا وربه عنده بحيث يراه قطع"

وان قالوا نعم فقد كان شرط القطع ان يكون ربه عنده ليكون محرزًا بالحافظ اذا المسجد ليس بحرز فقد اعترفوا ان القائم على باب المسجد اوفی حدوده اوفنائه حذاء المنبر قائم عند المنبر فثبت ان الاذان فی فناء المسجد بحذاء المنبر اذان عند المنبر وذالك ما اردناه ولله الحمد حمدًا كثيرا طيبًا مباركًا فيه كما يحبه ويرضاه-

نفحه (۵) لئن نزلنا الی مثل مدارکهم فلاشك ان عند ظرف زمان ومکان قال تعالٰی „خذوا زینتکم عند کل مسجد" ای ثیابکم وقت کل صلاة-

والوقت يضاف الى الامكنة والاجسام ايضا اذا كان له اختصاص بها- قال تعالٰی „یوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم" وانما حنین اسم مکان وکذا یوم بدر یوم احد یوم الدار لیلة عقبة لیلة المعراج لیلة الغار فی الصحیحین „من لها یوم السبع" سبع بسکون الباء مکان المحشر اوبضمها الحیوان المفترس وعلیه الاکثر ولاشك ان لهذا الوقت اختصاصًا بالمنبر فعند المنبر ای وقته وحینه-

نفحه (۶) احتجوا بقول بعضهم „علی المنبر" فمن هؤلاء من یفسره بعند وقد علمت ان لیس فی عند مایقر اعینهم واجهلهم یقول „علی" ههنا بمعنی الباء یرید ان الباء للالصاق فکان الاذان

ملاصق المنبر مع ان الالصاق الذی فی الباء لیس قطعا بمعنی الاتصال الحقیقی تقول مررت بزید اذا مررت بحیث تراہ وان کان بینکما اکثر مما بین المنبر والباب قال تعالی

وکاین من اٰیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون۔ ههُنا لفظ علی نفسها وانت لا یبلغ الاسباب اسباب السمٰوات حتی تلتصق باٰیاتها انما المعنی تمر بحیث تراها۔

وامثلهم طریقة یقول ان بعض الفقهاء اتیٰ بعلی تاکیدًا للقرب یرید ان المراد المبالغة فی العقرب حتی کانه علیه فوقه وکل هذا من هوساتهم۔

فاولا۔ قد اجمع العقلاء ان اللفظ متیٰ احتمل الحقیقة لا مجاز عنها الی المجاز ومعلوم ان علی بمعنی عند او بمعنی الباء او للمبالغة کل ذالك مجاز وهی حقیقة فی اللزوم۔ ففی اصول الامام شمس الائمة ثم کشف الامام البخاری۔

" اما علی فللالزام باعتبار اصل الوضع "اه

وفی تحریر الامام ابن الهمام وتقریب الامام ابن امیر الحاج

" وهو ای اللزوم هو بمعنی الحقیقی اه "

وفی الرضی الکافیة :

" منه سر علی اسم الله تعالیٰ ای ملتزما اه "

قال ربنا عزوجل ــــ فجاءته احدٰهما تمشی علی استحیاء ای ملازمة للحیاء۔ ولا شك ان هذا الاذان اینما کان لازم ملازم للمنبر فانی

توفکون۔

وثانیًا: "أليست "على" للمصاحبة۔ قال الإمام الجليل الجلال السيوطى فى الاتقان "على حرف جرلها معان (الى ان قال) ثانيهما المصاحبة كمع نحو وأتى المال على حبه اى مع حبه - وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اھ وفى الحديث "زكاة الفطرة على كل حر وعبد" قال فى النهاية "قيل على ههنا بمعنى مع لان العبد لا تجب عليه الفطرة وانما تجب على سيده اھ" وفى القاموس "والمصاحبة كمع وأتى المال على حبه اھ وفى الفتوحات الٰهية تحت قوله تعالى "تمشى على استحياء" على بمعنى مع اى مع استحياء اھ" ولا شك ان هٰذا الاذان مصاحب المنبر لا ينفك منه ولا يتأخر عنه فان كانت حقيقة فى المصاحبة فذاك والا بطل مجازكم باحتمال مجاز آخر اذ انتم المستدلون۔

ثالثًا - قال ربنا عزوجل "(واتبعوا ما تتلوا الشيٰطين على ملك سليمان) قال فى الاتقان والفتوحات الالٰهية ـــــ (اى فى زمن ملكه) وفى مدارك الامام النسفى ـــــ (اى على عهد ملكه وفى زمانه) اھ ولاشك ان هذا الاذان على عهد المنبر وفى زمانه - فرجعت الى معنى عند الزمانيه۔

ورابعًا - اصل الكلام انهم اختلفوا فى الاذان المعتبر لايجاب السعى وترك العمل هل هو الاذان الاول كما هو الاصح وبه قال الحسن بن زياد عن سيدنا الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ام اذان الخطبة لانه لم يكن عند نزول الكريمة غيره وبه قال الامام الطحاوى رحمه الله

تعالیٰ و نقل السّمنی فی شرح النقایہ کلامہ ھکذا قال الطحاوی ۔

انما یجب السعی وترک البیع اذا اذن الاذان الذی یکون والامام على المنبر لانہ الذی کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اھ ۔

وفی مرقاۃ علی القاری قال الطحاوی :

انما یجب السعی وترک البیع اذا اذن الاذان والامام علی المنبر لانہ الذی کان علی عہدہٖ علیہ الصلوٰۃ والسلام وزمن الشیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ۔ اھ

و ھذا کما تریٰ لامثار لوھمھم فیہ ۔ وکان بعض المتاخرین اختصروا مقالہ ولیراجع اصل لفظہٖ رحمہ اللہ تعالیٰ فانی ارجوان لایکون فیہ ما اوقعھم فی الوھم وکیف ما کان فانما استدل بانہ الذی کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما وھکذا ذکر فی حلیلہ من عبرہ بالاذان علی المنبر او عند المنبر کالکافی ، والکفایۃ والمبسوط وغیرھما ۔ ومعلوم قطعًا انہ لم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوق المنبر ولذا احتاج ھؤلاء ایضا الی تاویل علی بعند أو الباء ، أو المبالغۃ فاذن یجب حملہٗ علی ما کان علیہ فی زمنہ الکریم وکما لم یثبت کونہٗ فی عہدہٖ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوق المنبر ، کذالک لم یثبت کونہ ملاصق المنبر ، او عند المنبر بالمعنی الذی یزعمون ۔ وانما ثبت کونہ علی باب المسجد فیجب ان لا یحمل الا علی ما یوافقہٗ عند کان او علیٰ ، ولکن الانصاف قد عز فی الاخلاف ۔

نفحه (٧) لئن تنزلنا لهم عن جميع هٰذه التحقیقات التی ذکرنا بتوفیق ربنا علی الاعلیٰ فی "عند وعلیٰ"

فاولا - ما قولهم "المعتبر الاذان علی المنارة او الاذان علی المنبر او عند المنبر" الاحکایة حال للتعریف ویعرف کل احد حتی الصبیان انه لیس بحکم وقولهم "لایؤذن فی المسجد، ویکره الاذان فی المسجد" حکم والعبرة بالحکم لا بالحکایة -

وثانیًا - الاذان الذی کذا بیان علامة له فلا یدل علی جوازه فضلًا عن استنانه قال الامام الاجل ابو زکریا النووی فی شرح صحیح مسلم - ثم العلامة المحدث طاهر فی مجمع بحار الانوار -

ان العلامة تکون بحرام ومباح - اھ

ارأیت ان اجتمع فی صعید السلطان والامراء والناس فمن لایعرف السلطان سأل عالما "من فیهم الملك الذی یفترض علینا طاعته فی المعروف" فقال الذی علی راسه تاج الذهب - هل یکون ذالك حکمًا منه بجواز لبس الذهب للرجال کلا، علمائنا قد ارشدوا الی الحکمین لا یؤذن فی المسجد وانه مکروه فی المسجد ومع ذالك لاشك ان لو فعل فیه کما یفعل هٰؤلاء لکان موجبا للسعی وترك البیع علی قول الامام الطحاوی فلو فرض ان الناس أحدثوه هکذا فعرفوه به بیانا لحکم السعی کان ماذا -

ثالثًا - الحکم الضمنی فی الوصف العنوانی حکم منطقی والحکم المنطقی ان کان قصدیا لم یلزم ان یکون شرعیًا فکیف اذا کان ضمنیًا لم تسمع الی ما قاله العلماء فی حدیث "علیك السلام تحیة الموتیٰ" -

ورابعًا - بعد التيا والتی ان کان فمن باب "الاشارة" و قولهم لایوذن فی المسجد ویکرہ الاذان فی المسجد "عبارة" وقد نصوا قاطبة ان العبارة مرجحة علی الاشارة وان الحکم و الفتیا بالمرجوح جهل وخرق الاجماع - کما فی تصحیح القدوری والدر المختار -

وخامسًا - فی معانیه انواع الاحتمال، والنصان صریحان والمحتمل لایعارض الصریح واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال -

وسادسًا - مع قطع النظر عن کل ما مر غایته تعارض حاظر ومبیح فیترجح الحظر بل الأمر إذا تردد بین السنة والکراهة کان سبیله الترک کما نص علیه فی رد المحتار والبحر وغیرهما - لأن درء المفاسد اهم من المصالح - وفی معراج الدرایة للامام القوام الکاکی ثم منحة الخالق غض البصر مکروہ والجماعة سنة فترک السنة أولی من ارتکاب المکروہ اھ فعلی کل حال ما النصر الا لنا ولا الدائرة إلا علیهم ولله الحمد -

* فهذہ عشرة أجوبه عن "عند" وعشرة عن "علی" والحمد لله العلی الاعلی - وانت خبیر ان کل ما ذکرنا فی هذہ النفحة الأخیرة فانما هو علی غایته التنزل وارخاء العنان وجری علی سنن المناظرة والا حققنا کلام الفقهاء الکرام بما لا یبقی معه للمنصف کلام ولا للمجادل مجال جدال واما المکابر فداء عضال نسأل الله العفو والعافیة -

نفحه (۸) اعلم ان السنة عند السادة المالکیة فی اذان الخطبة ایضًا ان یکون علی المنارة وصرحوا ان کونه بین یدی الخطیب بدعة

ومکروهة وقال الامام محمد العبدری الفاسی المالکی فی المدخل۔

ان السنۃ فی اذان الجمعۃ اذا صعد الامام علی المنبر ان یکون الموذن علی المنارۃ کذالک کان علی عہد النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وابی بکر وعمر وصدرا من خلافۃ عثمان رضی اللہ تعالی عنہم ثم زاد عثمان رضی اللہ تعالی عنہ اذانا آخر بالزوراء وابقی الاذان الذی کان علی عہد رسول اللہ تعالی علیہ وسلم علی المنار والخطیب علی المنبر اذ ذاک ثم لما تولی ھشام بن عبد الملک اخذ الاذان الذی فعلہ عثمان رضی اللہ تعالی عنہ بالزوراء وجعلہ علی المنار ثم نقل الاذان الذی کان علی المنار حین صعود الامام علی المنبر علی عہد النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وابی بکر وعمر وصدرا من خلافۃ عثمان رضی اللہ تعالی عنہم بین یدیہ۔ قال علماؤنا رحمہ اللہ تعالی علیہ وسنۃ النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اولی ان تتبع (اھ باختصار)

وفی حواشی الجواھر الزکیۃ شرح العشماویہ للعلامۃ یوسف السفطی المالکی۔

الاذان الثانی کان علی المنار فی الزمن القدیم وعلیہ اھل المغرب الی الآن وفعلہ بین یدی الامام مکروہ کما نص علیہ البرزلی وقد نھی عنہ مالک فعلہ علی المنار والامام جالس ھو المشروع اھ سکندری اھ

وفی المواھب اللدنیۃ للامام احمد القسطلانی وشرحہا للعلامۃ محمد الزرقانی المالکی رحمہما اللہ تعالی۔

قال الشیخ خلیل ابن اسحاق فی التوضیح شرحه علی ابن الحاجب :
" اختلف النقل هل کان یوذن بین یدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
او علی المنار الذی نقله اصحابنا انه کان علی المنار نقله ابن القاسم
عن مالک فی المجموعة ونقل ابن عبد البر فی کافیه عن مالک
رضی اللہ تعالیٰ عنه ان الاذان بین یدی الإمام لیس من الامر
القدیم الخ ،

وسیاتی تمامه بعونه تعالیٰ - فهذه نصوص الامام مالک واصحابه علی أنّ کون الاذان بین یدی الخطیب بدعة من راسه فضلاً عن کونه فی المسجد وانما السنة فیه ایضا کاذان سائر الصلوات کونه علی المنار فظهران ادعاءهم اجماع المسلمین علی الاذان داخل المسجد لصیق المنبر فریة منهم وای اجماع یقوم مع خلاف امام دار الهجرة وجماهیر اصحابه رضی اللہ تعالیٰ عنه وعنهم وکذا کذب من ادّعیٰ اجماع المذاهب الأربعة ولعلّ مالکا لیس عنده من الأربعة - هذا اذا لم یصرح ائمتنا الحنفیة بکراهة الاذان داخل المسجد فکیف وقد صرحوا - ولا نعلم خلافا فیه عن غیرهم فلا یبعد ان الاجماع علیٰ خلاف ماهم علیه وباللہ التوفیق -

نفحہ (۹) وبه ظهر بطلان زعمهم تعامل جمیع المسلمین فی جمیع بلاد الاسلام بایقاع هذا الاذان داخل المسجد لصیق المنبر الم تسمع السکندری ثم السفطی ، ان الاذان الثانی کان علی المنار فی الزمن القدیم وعلیه اهل المغرب الی الآن اھ" ونری فی معظم بلادنا الجوامع السلطانیة مبنیة فیها دکة لهذا الاذان بعیدة عن المنبر وعلیها یفعل الی الآن

وقد قد منا انہ اذان خارج المسجد لکن العوام لایعلمون۔ یعلمون ظاھرًا من الحال وعن الحقیقۃ ھم غافلون۔ واذ لم یھتدوا الیہ ظنوہ اذانًا فی المسجد فعن ھذا نشأ وفشا فیھم ھذا ثم قاسوا علیہ اذ ان سائر الصلوات۔ اذلا فارق ولا قائل بالفرق فتری ھم فی کل صلٰوۃ یقوم احدھم ایما شاء من بیت اللہ فیرفع عقیرتہ بالاذان۔ واذا قیل لہ اتق اللہ قابل بالعناد والطغیان فصار عمل السنۃ عندھم منسیا وتصریحات الفقہ شیئًا فریا احدثوا تعاملا فیما بینھم علی خلاف الشریعۃ ثم جعلوہ لابطال حکم الشرع ذریعۃ والی اللہ المشتکی وھو المستعان۔

ولم یعلموا ان مثل ھذا التعامل لاحجۃ فیہ والا لکان الکذب والغیبۃ والنمیمۃ اجدر بالجواز فانھا اکثر تعاملًا وافشی فی الناس شرقًا وغربًا بعد قرون الخیر قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ ثم یفشوا الکذب" قال فی فتاوی الغیاثیۃ اواخر کتاب الاجارۃ عن السید الامام الشھید رحمہ اللہ تعالٰی

انما یدل علی الجواز مایکون علی الاستمرار من صدر الاول فاذا لم یکن کذالک لایکون فعلھم حجۃ الا اذا کان من الناس کافۃ فی البلدان کلھا الاتری انھم لو تعاملوا علی بیع الخمر او علی الربا لایفتی بالحل اھ

وفی جمعۃ رد المحتار:

المتعارف انما یصلح دلیلًا علی الحل اذا کان عاما من عھد الصحابۃ والمجتھدین کما صرحوا بہ اھ

وفی جنائزہ نقلًا عن بعض المحققین من الشوافع بالتقریر مانصہ:

هذا الاجماع اکثری وان سلم فمحل حجیته عند صلاح الازمنة
بحیث ینفذ فیها الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وقد تعطل
ذالک منذ ازمنة

وفی المکتوب الرابع والخمسین من المجلد الثانی من المکتوبات الشیخ احمد
العمری السرهندی الشهیر بمجدد الالف الثانی ماترجمته :

غمرت الدنیا فی بحر البدعات واطمأنت بظلمات المحدثات
من یستطیع دعویٰ رفع البدعة والتکلم باحیاء السنة اکثر
علماء الزمن حماة البدع

ومحاة السنن یحسبون شیوع البدع تعاملا فیفتون بجوازها بل استحسانها
ویدلون الناس علی اتیانها یظنون ان الضلال اذا شاع والباطل اذا تعورف
صار تعاملا ولا یدرون ان مثل هذا التعامل لیس دلیلا علیٰ حسنه انما
العبرة بتعامل جاء من الصدر الاول او حصل اجماع جمیع الناس علیه
ثم احتج بعبارة الغیاثیة المذکورة ثم قال -

ولا شک ان العلم بتعامل الناس کافة وعمل جمیع القریٰ
والبلدان خارج عن وسع البشر اھ

واکثر المخالفین لنا فی المسئلة الدائرة انما یفتخرون بانهم من
غلمان هذا الشیخ وقد قرأ علیهم قوله هذا مرارًا فلا یسمعون ولا ینتهون
عن ادعاء التعامل ولا یرعوُن انما اتخذوا شیخهم هواهم۔ فهم بقویٰ
الهویٰ یعملون۔ نسأل الله العفو والعافیة ۔

قال العلامة الشامی فی رد المحتار من الاجارات وفی رسالته

« تحریر العبارة » وفی کتابہ « العقود الدریہ » کلهاعن العلامة قنالی زادهٔ [عـه]

ان مسألة البناء والغرس علی ارض الوقف کثیرة الوقوع فی البلدان واذا طلب المتولی او القاضی رفع اجارتها الی اجر المثل يتظلم المستاجرون ويزعمون انہ ظلم، وهم ظالمون۔ وبعض الصدور والاکابر یعاونهم ویزعمون ان هذا التحریك الفتنة علی الناس وان الصواب ابقاء الامور علی ما هی علیہ وان شر الامور محدثاتها ولا یعلمون ان الشر فی اغضاء العین عن الشرع وان احیاء السنة عند فساد الامة من افضل الجهاد واجزل القرب اھ

وفی تحریر الغیاث :

نعلم بهذا ان هٰذہ علة قدیمة ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم اھ

وفی رد المحتار :

اذا تکلم احد بین الناس بذلك یعدون کلامہ منکرا من القول وزورا وهٰذہ بلیة قدیمة۔ اھ

وفیہ وفی العقود الدریة :

« وهذا علم فی ورق »

وهٰذہ لعمرك حال الناس فی تهالکهم علی هذا المحدث وهٰذہ هی اعذارهم فی ابقاءہ والقاء السنة ۔ واللہ المستعان ۔ ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم۔

عـه هکذا فی رد المحتار طبع فی قسطنطنیہ وفی تحریر العبارة قنلی زادہ بغیر الالف وفی العقود الدریہ منلی زادہ بالمیم

نفحه (۱۰) اذ قد ظہران لا تعامل الی الاٰن نماظنك بالتوارث الذی به یلهجون واذا اخذوا بالحدیث والفقه فهم یتلجلجون ویا سبحان الله انما التوارث التعامل فی جمیع القرون - فاذا لم یتحقق الی الاٰن کیف یثبت من سالف الزمان واذ قد ارشد الحدیث الصحیح ان الذی فی عهد الرسالة والخلافة الراشدة کان علیٰ خلاف مایزعمون فانیٰ یصح التوارث والیٰ من یسندون وعمن یرثون قال المحقق حیث اطلق فی فتح القدیر مسألة الجهر فی الاولین والاخفاء فی الاخریین -

قوله ، هذا هو المتوارث ، یعنی انا اخذنا عمن یلینا الصلاة هکذا فعلاً وهم عمن یلیهم کذالك وهکذا الی الصحابة رضی الله عنهم وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فلا یحتاج الی ان ینقل فیه نص معین - اھ

فهذا معنی التوارث المحتج به شرعًا مطلقا المستغنی عن ابداء سند خاص وانی لهم بذالك وکیف یصح فیما قد علمنا عن صاحب الوحی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وعن خلفائه الراشدین رضی الله تعالیٰ عنهم خلافه

اقول و تحقیق المقام ان الاحوال اربع

(۱) العلم بعدم الحدوث

(۲) وعدم العلم بالحدوث

(۳) والعلم بالحدوث تفصیلاً ای مع العلم بانه حدث فی الوقت الفلانی

(۴) والعلم به اجمالاً ان علمنا انه حادث ولا نعلم متی احدث ومن احدث فالشئ اذا کان ناشیا متعاملاً به فی عامة المسلمین، وعلمنا انه

هو الذی کان علی عهده صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فهو القسم الاول۔ وهو المتوارث الاعلیٰ واذ لم یعلم کیف کان الامر علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا علم انہ حادث بعده صلی اللہ علیہ وسلم فیحمل علی ان کل قرن اخذه عن سابقہ ویجعل متوارثا تحکیما للحال حملا علی الظاهر والاصل۔ اذ الاصل فی الامور الشرعیۃ هو الاخذ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ والعمل بالسنۃ هو الظاهر من حال عامۃ المسلمین، وهذا هو القسم الثانی، وهذا مایقال فیہ انہ لا یحتاج الی سند خاص اما اذا علم حدوثہ فلا یمکن جعلہ متوارثا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سواء علمنا وقت حدوثہ اولا۔ لان عدم العلم بوقت الحدوث لیس عدم العلم بالحدوث فضلا عن العلم بعدم الحدوث فرب حادث نعلم قطعا انہ حادث ولا نعلم متی حدث کاهرام مصر، بل والسماء والارض فی الحدوث المطلق ومعالیق الحجرۃ الشریفۃ التی تعلق حولها من قنادیل الذهب والفضۃ۔ ونحوهما۔ فی الحدوث المقید قال السید السمهودی فی خلاصۃ الوفاء۔

ولم اقف علی ابتداء حدوثها الخ

وحینئذ ینظر هل یخالف هذا سنۃ ثابتۃ فی خصوص الامر اولا۔ علی الثانی یحال الامر علی حال الشیٔ فی نفسہ فان کان حسنا داخلا تحت قواعد الحسن فحسن علی تفاوتہ من الاستحباب الی الوجوب حسب ماتقتضیہ القواعد الشرعیۃ۔ وقد یطلق علیہ "المتوارث" اذا تقادم عهده کذکر العمین الکریمین فی الخطبۃ۔ وهذا ادنی اقسامہ۔ ولا اطلاق له علی مادونہ۔ اللّٰهم الا لغۃ۔ کتوارث التقیۃ فی الرافضۃ۔ والکذب

فی الوهابیۃ۔

وان کان قبیحًا داخلا تحت قواعد القبح فقیم علی تفاوتہ من الکراھۃ الی التحریم اولا ولا فلا ولا بل مباح عہ والخروج عن العادۃ شھرۃ ومکروہ کما نصوا علیہ۔ وورد "خالقوا الناس باخلاقھم" فقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "بشروا ولا تنفروا۔

وعلی الاول یرد ولا یقبل وان فشا ما فشا، وقد اجار اللہ الامۃ عن الاجتماع علی مثلہ الا ان یکون شئ تغیر فیہ الحکم بتغیر الزمان کمنع النساء عن المساجد وھذا فی الحقیقۃ لیس مخالفًا للسنۃ الثابتۃ بل موافق لھا۔ وان خالف الواقع فی عھدہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الواقع کان لشئ کان وبان والحادث لشئ لوکان فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم لکان۔

فھذا ھو التحقیق ومعلوم ان مسئلتنا ھذہ من القسم الرابع فی التقسیم الاول۔ والقسم الاول فی التقسیم الثانی ای نعلم انہ حادث وان لم نعلم متی حدث۔ ونعلم ان الواقع علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان علی خلاف ذالک ولیس ولیس شیئًا یتغیر فیہ الحکم بتغیر الزمان ومع ھذا تظافرت النصوص عن ائمۃ الفقہ بنھی عام ھو داخل فیہ۔ بل ارشد الائمۃ الی النھی عن خصوصہ۔ ودلت الادلۃ علی قبحہ وشناعتہ کما تقدم کل ذالک، فثبت انہ یستحیل جعلہ متوارثًا۔ بل ھو من المحدثات المردودۃ قطعًا۔ والحمد للہ۔

وبہ التبیان ان الجھل بمبدأہ لا یجعلہ قدیمًا للعلم بحدوثہ بل الجھل بالمبدء یوخرہ جدا۔ لان الحادث انما یضاف الی اقرب الاوقات

عہ بیاض فی الاصل

ون عمانه حدث من زمن سیدنا عثمٰن رضی الله عنه فرية بلامرية ۔

واحتجاج التانوی الوهابی له بانه لما قال فی الهدایه "اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدی الامام بذالك جری التوارث" اھ

قال علیه امام العینی فی البنایة "ای فی زمن عثمان" اھ۔

ولایمكن ان یراد بقوله بین یدی المنبر مجرد المحاذات لثبوتها من زمن الرسالة فلابد ان یراد به كونه لدی المنبر متصلًا به لیصح جعله متوارثا من زمن عثمان لاقبله اھ

ومازعم الوهابی المفتری وهذه فرية فوق فرية، ولقد صدق رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔ اذا لم تستحیٔ فاصنع ما شئت فان عبارت البنایة هٰكذا۔

م بذالك ش ای بالاذان بین یدی المنبر بعد الاذان الاول

علی المنارة م به جری التوارث ش من زمن عثمان بن عفان

الی یومنا هذا اھ

فالاشارة الی التاذین بعد التاذین۔ لا الی التاذین بین یدیه۔

ولكن الوهابية قوم یفترون ولاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

وكذا زعمه بعد التنزل حدوثه من زمن هشام بن عبد الملك وهذا انما قاله بعض المالكية فی التاذین بین یدی الامام لقولهم انه محدث وانما كان هذا الاذان علی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم وخلفائه الراشدین رضی الله تعالٰی عنهم علی المنار ایضا كما تقدم وقد رده محققوهم وبینوا ان هشاما لم یتغیر هذا الاذان شیأ انما غیر الاذان

الاول الذی احدثه عثمٰن رضی الله تعالیٰ عنه کان یفعل بالزوراء فنقله هشام الی المسجد علی المنارة ۔ قال العلامة الزرقانی المالکی رحمة الله تعالیٰ علیه فی شرح المواهب (عبارة ابن الحاجب من المالکیة " یحرم الاشغال من السعی عند اذان الخطبة وهو المعهود) فی زمانه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم (فلما کان عثمان وکثروا امر بالاذان قبله علی الزوراء ثم نقله هشام الی المسجد وجعل الآخر بین یدیه) بمعنی انه ابقاه بالمکان الذی یفعل فیه فلم یغیره بخلاف ما کان یفعل بالزوراء فحوله الی المسجد علی المنار اھ باختصار۔

ولئن فرضنا ان هشامًا هو الذی غیر السنة فمن هشام وما هشام حتی یعتبر بتغییره ویوخذ بفعله وتترک سنة محمد صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وخلفائه الراشدین لاجله لایرضی به احدٌ من اهل الدین۔ ونسبة الوهابی ایاه الی ائمة الهدیٰ مالک وابی حنیفة وغیرهما رضی الله تعالیٰ عنهم۔ انهم اتبعوا هشامًا فیه وترکوا السنة لاجله افتراء منه علیهم وسبة غلیظة فی حقهم حاشاهم عن ذالک ولکن اذ قد الخبیث اذ قد سب محمدا وسب رب محمد جل وعلا وصلی الله تعالیٰ علیه وسلم وطبعه واشاعه فمن بقی نعوذ بالله من حال کل مرتد وشقی ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

نفحه (١١) واذ قد طولبوا مرارًا انکم تدعون التوارث عن المصطفٰی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فهل نص علیه احد، اوعندکم علیه من دلیل ام انتم شاهدتم زمن منه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم، ام کل ماترونه فی زمنکم فهو مستمر من زمنه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اجاءهم[a] اضطرار

[a] فی الاصل هکذا ولعله الجاء

الغريق الى التشبث بكل حشيش فتمسكوا بمنقول ومعقول، اما المنقول فقول الهداية والهندية -

"اذن المؤذنون بين يدى المنبر وبذالك جرى التوارث"

وهذا كما ترى سزغة من جهلهم بمعنى بين يديه كما عرفت مفصلاً فقول الهداية حق وهداية، وفهمهم منه ان الاذان داخل المسجد متوارث من زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم جهل وغواية -

واما المعقول فهو انه لم يذكر فى شئ من التواريخ ان هذا الاذان سرى اليه التغير بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلم انه كما يفعل الآن كان هكذا يفعل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم -

وهذا قول من ليس له من العلم الا الاسم - فلا التواريخ التزمت ذكر جميع الحوادث الجزئية المتعلقة بالمسائل الشرعية، ولا كل كتب التواريخ وجد المدعى، ولا كل ما وجد طالعه برمته، ولا عدم الوجدان عدم الوجود ولا عدم الذكر ذكر العدم - ولو تنزلنا عن كل هذا فاذ قد ثبت بالحديث الصحيح ان الذى كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف ماشاع فى هؤلاء فالتغير ثابت لا مرد له افتردون الحديث الصحيح، ام تكذبون العيان الصريح، بان التواريخ لم تتعرض لبيان التغير، ولكن الجهل اذا تملك لم يخش الفضوح والتعيير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم.

نفحه (۱۲) لا حجة فى توارث البعض اذا خالف الحديث والفقه - الترى ان اجل توارث واعظمه واهيبه وافخمه توارث اهل الحرمين المتحرمين زادهما الله تعالى عزا وتعظيما واهلهما فضلاً وتكريما لاسيما

فی القرون الأول ومع ذالك لم یسلمه امامنا الاعظم وجمیع ائمة الفتوىٰ فی مسألة الاذان الفجر من اللیل لمجی الحدیث بخلافه قال فی الهدایة لا یوذن لصلاة قبل دخول وقتها ویعاد فی الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهیل وقال ابویوسف وهو قول الشافعی رحمهما الله تعالےٰ یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل لتوارث اهل الحرمین والحجة علی الکل قوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم لبلال رضی الله تعالیٰ عنه لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر هکذا و مد یده عرضًا اھ، قال الامام الاکمل البابرتی فی العنایة۔

قوله والحجة علی الکل ای علی ابی یوسف والشافعی واهل الحرمین

یعنی ان الحدیث حجة علی الاٰخذ والماخوذ منه اھ۔

فاذا کان هذا فی توارث اهل الحرمین التابعین وتبع التابعین وهم ماهم فما ظنك بتوارث تدعیه الاٰن فی بعض البلدان وما فیکم ولا فیمن ولی کم او ولی من ولی کم من یکون فعله او سکوته حجة فی الشرع فضلاً عن ان یکون حجة علی الشرع والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

نفحه (۱۳) ظهر بهذا ولله الحمد وهن تمسکه بفعل موذن الحرمین الشریفین نعم ان هذا الاذان فی مکة زادها الله شرفا علی حاشیة المطاف وما کان مسجد الحرام علی عهد سیّد الانام علیه افضل الصلوٰة والسلام الاقدر المطاف کما فی المسلك المتقسط لعلی القاری وغیره فاذن محل الاذان الاٰن هو محله القدیم وان احاط به المسجد بالزیادة کما ارساط بئر زمزم۔ وفی المدینة المنورة صلی الله تعالیٰ علی من نورها

وبارك وسلم على دكة بازاء المنبر فامر قدمت وقد تم الامر لما قدمنا ان الدكك ومئزنة خارجة عن المسجد بالمعنى الاول غيران الشان فى احداثهما كما تقدم فكيف يحتج به والله الهادى ۔ اذ علمت ان امامنا رضى الله تعالى عنه وجميع ائمة الفتوى بعده لم يقبلوا توارث التابعين وتبعهم من اهل الحرمين الشريفين لمخالفة الحديث فما ظنك بفعل موذن الزمان وهل يسوغ لحنفى ان يستبيح الجهر بكلام لمستمع الخطبة ولو كان صلوة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او ترضيا للصحابة او دعاء للسلطان اعزالله نصره وخذل اعدائه اولسيدنا الشريف حفظه الله تعالى ۔ اليس قد اجمع ائمتنا على تحريم الكلام اذ ذاك ولو دينيا وفوق ذالك بكثير امر التمطيط فى التكبير قد اقام عليه النكير المحقق فى فتح القدير ولم يستبعد فساد صلاة من يفعله اى وكذا صلوٰة من يصلى بتبكيره وتبعه عليه فى الحلية والنهر والدرر وغيرها وجزم بفساد الصلاة به السيد العلامة اسعد مفتى المدينة المنورة تلميذ العلامة شيخى زاده صاحب مجمع الانهر معاصر المدقق العلامة محمد الحصكفى صاحب الدر المختار رحمهم العزيز الغفار وقد حكى فى اوائل فتاواه من هذا ما يفضى الى العجب فراجعها ان شئت ۔ وبالجملة دلائل الشرع محصورة ولا حجة فى فعل كل احد لاسيما من ليس بعالم ولا تحت حكم العلماء ولكن العجب كل العجب من هولاء الوهابية الملاحدة الزنادقة السابة لله ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، كيف يحتجون بفعل الموذنين ويرمون حضرات سادتنا علماء الحرمين الشريفين نفعنا الله تعالى ببركاتهم، فى كتبهم وخطبهم

بشنائع فظیعة قد براٴهم الله تعالیٰ عنها۔ والوهابیة قوم یکذبون ثم لا یقتدون بعلماء الحرمین فی عقائدهم الحقة فضلاً عن اعمالهم الحسنة کمجلس المیلاد الشریف والقیام فیه لتعظیم من عظم الله تعالیٰ شانه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم۔

نفحه (۱۴) تقدمنا من الخطبة ثم فی الاجمال فی بحث التوارث الباطل المظنون (وانه کیف یسری الی الظنون) ما یکفی ویشفی وبینا الحق ورفعنا اللوم عن اساتذتکم ومشایخکم بل وعنکم ایضاً یا مخالفین ان رجعتم الی الحق بعد ما ظهر ولم تنکروا الصبح حین نهر فراجعه فانه مهم ومن لم یرجع فهو جبل واقع بهم ومن الدلیل علی ما ذکرت ان العالم ینکر فلا یسمع ما قدمت الآن عن رد المحتار من تعطل نفاذ الامر بالمعروف والنهی عن المنکر منذ ازمنة وعلی ما ذکرت ان العالم یسکت حینئذ۔ قوله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذا رأیت الناس قد مرجت عهودهم وخفت اماناتهم وکانوا هکذا وشبک بین انامله فالزم بیتک واملک علیک لسانک وخذ ما تعرف ودع ما تنکر وعلیک بخاصة امر نفسک ودع عنک امر العامة، رواه الحاکم عن عبد الله بن عمرو رضی الله تعالیٰ عنهما وصححه واقره الترمذی وابن ماجة عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم۔

ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنکر حتی اذا رأیت شحا
مطاعاً وهوی متبعاً ودنیا موثرة واعجاب کل ذی رأی برایه
ورأیت امراً لابد منه فعلیک نفسک ودع امر العوام (الحدیث)

ونظیر ما ذکرت من شیوع امر من قبل السلطنة ما فی الهدایة فی تکبیرات

العيدين ۔

ظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لامر بینہ الخلفاء فاما المذہب فالقول الاول ۔ اھ

وما ذکرت من سکوت العلماء علیہ سکوتہم وہم صحابۃ متوافرون وائمۃ اجلاً تابعون علی زخرفۃ الولید المسجد الشریف النبوی حتی انفق علی جدار القبلۃ وما بین السقفین خمسۃ واربعون الف دینار مع ان بعضہم قد انکر علی امیر المومنین عثمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ حین بناہ بالحجارۃ مکان اللبن وقصصہ وسقفہ بالساج مکان الجرید قال الامام العینی فی العمدۃ ۔

" اول من زخرف المساجد الولید بن عبد الملک بن مروان و ذالک فی اواخر عصر الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وسکت کثیر من اھل العلم عن انکار ذالک خوفاً من الفتنۃ اھ "

ولابن عدی فی الکامل والبیہقی فی الشعب عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۔

اذا رأیتم الامر لا تستطیعون تغییرہ فاصبروا حتی یکون اللہ الذی یغیرہ والدلیل علی ما ذکرت من اشتباہ الامر فی ذالک علی المتاخرین حتی العلماء بالتعامل ما اسلفت عن الشیخ المجدد وقد کان فی ما قررنا ابانۃ اعذار لمن عبر ومن غبر فان لم یرض بہ المخالفون فہم الذین یقضون علی اساتذتہم ومشایخہم اما بالجہل او بالسکوت عن الحق وقد کانت لہم مندوحۃ عنہ الم یعلموا

ان الخليفة الراشد امير المومنين عمر بن عبد العزيز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کم من سنن احیاها وظلمات بدع اجلاها فکان له الاجر الجزیل والذکر الجمیل والفخر الجلیل ولم یکن عتب قط علیٰ من قبله من الصحابة الکرام واکابر ائمة التابعین الاعلام رضی اللہ تعالیٰ عنهم انهم جهلوا الحق اوسکتوا عنه ولا قیل لامیر المومنین انك تقحمت ما اجتنبوه او انکرت ما اقروه افانت اعلم منهم بالسنة او اتقی منهم للفتنة وعلیٰ هذا درج امر کل مجدد فانه لا یبعث الا لتجدید ما خلق وتشیید ما وهی وربما کان من قبله اعلم منه واتقی وکذالك غیر المجددین من کل عالم تصدّیٰ لاحیاء السنة او اخماد بدعة فانه یحمد ویوجر ولا یذم من مضیٰ قبله ولا یعیر بخلاف من غیر بل من المثل الدائر السائر کم ترك الاول للآخر وهٰذا سیدنا الغوث الاعظم القطب الاکرم سید الاولیاء وسند الائمة والعلماء صلی اللہ تعالیٰ علیٰ ابیه الاکرم وعلیه وعلیٰ اصوله وفروعه ومشائخه ومریدیه وکل من انتمیٰ الیه رویٰ عنه الائمة الکبار باسانید صحیحة مفصلة فی البهجة الشریفة وغیرها من الکتب المنیفة۔

انه قیل له رضی اللہ تعالیٰ عنه ما سبب تسمیتك محی الدین قال رجعت من بعض سیاحاتی مرة فی یوم جمعة فی سنة احدی عشر وخمسمائة الی بغداد حافیا فمررت بشخص مریض متغیر اللون نحیف البدن فقال لی السلام علیك یا عبد القادر فرددت علیه السلام فقال ادن منی فدنوت منه فقال لی اجلسنی فاجلسته فنما جسده وحسنت صورته

وصفالونه فخفت منه فقال اتعرفنی فقلت لا قال انا الدین
وکنت دثرت کما رأیتنی وقد احیانی اللہ تعالیٰ بک وانت
محی الدین فترکتہ وانصرفت الی الجامع فلقینی رجل
ووضع لی نعلاً وقال یاسیدی محی الدین فلما قضیت الصلوٰۃ
اھرع الناس الی یقبلون یدی ویقولون یامحی الدین۔ وما
دعیت بہ من قبل اھ کلامہ الشریف

قلت وھذا وان بلغ اشدہ وبلغ اربعین سنۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فلو
ان الاسلام لم یبلغ فی عھدہٖ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الی ان یعد میتا
فما الذی احیاہ وعلام سمی محی الدین وان کان بلغ الی تلک الغایۃ فما ظنک
بائمۃ اجلاء علماء واولیاء کانوا قبلہٗ اھم کانوا عنہ غافلین او
ترکوا نصرہ حتی بلغ الی ذالک الضعف المبین۔ ام تزعمون ان الارض
کانت خلت عن ولی اللہ وعالم امین کل ذالک من اجلی الاباطیل لایذھب
الیہ عاقل ذو دین وانما الامر ما وصفنا ان لمن احیا لاحقا اجرہ ولمن
سبقت سابقا عذرہٗ ۔ والاشیاء مقسومۃ بید التقدیر القدیر ان الفضل
بید اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

وبالجملۃ انما ھم الشریعۃ یردون وباب احیاء السنۃ یسدون
اذ کلما قام عبد اللہ یحی سنۃ اویمیت بدعۃ یقال لہ المیک قبلک
علماء بالدین اکانوا جاھلین ام غافلین ام انت اعلم منھم اجمعین
وما ھو الا تصدیق قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔
لیاتین علی الناس زمان یکذب فیہ الصادق ویصدق فیہ

الکاذب وحدیث یکون المعروف منکرًا والمنکر معروفًا کما قدمنا فہذا بما یریدون والذین یکیدون وما یکیدون الا انفسہم ولکن لایشعرون نسأل اللہ العفو والعافیۃ ۔

واذ قد فرغنا بحمد اللہ تعالٰی عن ابطال ما توافقوا علیہ فلنأت علی ما انفرد بہ بعضہم عن بعض وباللہ التوفیق ۔

نفحہ (۱۵) ذکر بعضہم اثرا جعلہ من روایۃ جویبر فی تفسیرہ عن الضحاک عن برد بن سنان عن مکحول عن معاذ رضی اللہ تعالٰی عنہ ۔

ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ امر موذنین ان یوذنا للناس الجمعۃ خارجا من المسجد حتی یسمع الناس وامران یوذن بین یدیہ کما کان فی عہد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ ثم قال عمر نحن ابتدعناہ لکثرۃ المسلمین ۔

فدل بمفہومہ ان الاذان بین یدیہ لم یکن خارج المسجد ودل بقولہ کما کان انہ کان فی عہد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ ایضًا داخل المسجد ۔

اقول اولا ۔ قد اعطیناک فی النفحۃ التاسعۃ الفقہیۃ من معانی المسجد ما یغنیک ویعینک علی کل ما یاتیک من امثال ہذا التشکیک فامر موذنین ان یؤذنا خارج المسجد بالمعنی الثانی او الثالث ایضًا کما فعلہ امیر المومنین ذوالنورین رضی اللہ تعالٰی عنہما اذن اذانًا علی الزوراء " عند کثرۃ المسلمین ویشیر الیہ فی نفس الاثر قولہ " حتی یسمع

الناس . وقوله " نحن ابتدعناه " لكثر المسلمين فلا يدل ان دل الا على كون الاذان بين يديه داخل المسجد باحد هذين المعينين وهو عين مرادنا فلينظر هل يذهبن كيده مايغيظ ـ

وثانيًا ـ انظروا الى ظلم هولاء يردون حديث صحيح ابى داؤد لاجل محمد بن اسحٰق الذى اجمع عامة ائمة الحديث والفقه على توثيقه ويحتجون باثر جويبر وماجويبر من ابن اسحٰق الا كالعتمة من الاصباح ـ رجل لم يذكر فى تهذيب الكمال ولا تذهيب التهذيب ولا تهذيب التهذيب ولا ميزان الاعتدال ولا اللالى المصنوعة ولا العلل المتناهية ولا خلاصة التهذيب مع الزيادات توثيقا له عن احد من ائمة التعديل انما ذكروا عنهم جرحه ـ قال النسائى وعلى بن الجنيد والدارقطنى متروك، قال ابن معين ـــ " ليس بشئ ضعيف " قال ابن المدينى ـــ " ضعيف جدا " وذكره يعقوب ابن سفيان . فى باب من يرغب عن الرواية عنهم " وقال ابوداؤد ـ هو على ضعفه ـ وقال ابن عدى ـ الضعف على حديثه ورواياته بين وقال الحاكم ابواحمد ذاهب الحديث قال الحاكم ابوعبدالله ـ انا ابرأ الى الله من عهدته ـ وقال ابن حبان ـ يروى عن الضحاك اشياء مقلوبة ـ وقال فى اللآلى هالك تالف متروك جدا ـ ونقل فى ذيلها عن لسان الميزان ـــ متروك الحديث عند المحدثين ـ وقال فى التقريب ـــ ضعيف جدًا ـ وقال احمد بن سيار ـ حاله حسن فى التفسير وهولين فى الرواية ـ وعده يحيىٰ ابن سعيد ـــ ممن لايوثقونه فى الحديث ـ اولايحمل

حدیثه ویکتب التفسیر عنه ۔ وقال فی الاتقان بعد ذکر ان الضحاک عن ابن عباس منقطع ۔ " وان کان من روایۃ جویبر عن الضحاک فاشد ضعفا لان جویبر شدید الضعف متروک ۔ اھ

ولکن اذا لم تستحی فاصنع ما شئت ۔

وثالثًا ۔ من ظلمهم الدندنۃ علی حدیث ابن اسحاق بالعنعنۃ وما فی عنعنۃ المدلس الا احتمال الانقطاع ثم عادوا یتمسکون بهذا الاثر وفیه مکحول عن معاذ منقطع قطعا ۔

ورابعًا ۔ من خیانتهم انهم اثروا هذا الاثر عن فتح الباری وترکوا قوله " هذا منقطع بین مکحول ومعاذ "

وخامسًا ۔ ترکوا قوله " ولا یثبت لان معاذا کان خرج من المدینۃ الی الشام فی اول ما غزوا الشام واستمر الی ان مات بالشام فی طاعون عمواس ۔

وسادسًا ۔ ترکوا قوله ۔ " وقد تواردت الروایات ان عثمن هو الذی زاده فهو المعتمد اھ "

فقد افاد ان الاثر منقطع ومعلول ومنکر لمخالفته لاحادیث صحیح البخاری وغیره الکثیرۃ المشهورۃ فترکوا کل ذالک خائنین

وسابعًا ۔ ان کان فیه شئ فلیس الا مفهوم ورده عند ائمتنا معلوم لاسیما مفهوم اللقب الذی هو اضعف المفاهیم لم یقل به الا شرذمۃ قلیلۃ من الحنابلۃ ودقاق الشافعی واندادا لمالکی ۔

وثامنًا ۔ جاء الملک ثلثۃ سفراء ووصل احدهم الی باب

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما دخل مسجدًا الیصلی فخرج
الموذن فنادیٰ بالصلوٰۃ (الحدیث)

وعن الاالصلاۃ الامام السرخسی وصلاۃ الامام ابی بکر خواھرزادہ
رحمہما اللہ تعالیٰ ومثلہ فی الضعف بل اضعف واضعف التمسک بحدیث
مرفوع لم یھتد والیہ ایضًا وانماد للناھم علیہ فتعلق بہ بعضھم و
ھو حدیث ابن ماجۃ عن امیر المومنین عثمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ
عن النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

من ادرک الاذان فی المسجد ثم خرج لایخرج لحاجۃ
وھو لایرید الرجعۃ فھو منافق۔

فان فی المسجد ظرف الادراک دون الاذان الاتریٰ الی المناوی
فی التیسیر اذ یقول فی شرحہ۔

(من ادرک الاذان) وھو (فی المسجد)

بل کفی الحدیث شرحًا للحدیث فللامام احمد بسند صحیح عن
ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم۔ اذا کنتم فی المسجد فنودی بالصلاۃ فلایخرج احدکم
حتی یصلی۔

لکن السفیہ کل السفیہ والبلید کل البلید من تمسک بحدیث
ابی داؤد رأیت رجلا کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد
فاذن/ وردایۃ ابی الشیخ فی ھذ الحدیث) علی سطح المسجد فجعل
اصبعیہ فی اذنیہ واذن۔

ورأی ذالك عبدالله بن زید فی المنام ۔ وحدیث ابن سعد فی طبقاتہ عن نوار ام زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہما قالت ۔

کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یوذن فوقہ من اول مایوذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المسجد فکان یوذن فوقہ من اول مایوذن إلی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسجد فکان یوذن بعد علی سقف المسجد وقد رفع لہ شی فوق ظہرہ ۔

فان فی ھذہ تصریحات بکون الاذان خارج المسجد بالمعنی الاول والجہول لایمیز بین المنافع والضار وقد اسلفنا عدۃ روایات لہذا محتجین بہا والسفیہ یبحث عن حتفہ بظلفہ ۔

نفحہ (۱۷) تعلق سفیہان منہم بروایۃ ابن ماجۃ عن عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیہا ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان صاحبکم قد رأی رویا فاخرج مع بلال الی المسجد فالقہا علیہ ولیناد بلال فانہ اندیٰ صوتا منك قال فخرجت مع بلال الی المسجد فجعلت القیہا علیہ وھو ینادی بہا وھذا کماتریٰ اشبہ بالہذیان ۔

فاولاً ۔ این الخروج الی المسجد عن الدخول فی المسجد

ثانیًا ۔ لم یکن لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجلس غیر مسجدہ الکریم ولا بین المسجد والحجرات الشریفۃ شیٔ انما کانت علی حافۃ المسجد الشرقیۃ واتیان عبداللہ بن زید الیہ صلی اللہ علیہ وسلم

کان من آخر اللیل قریبا من الصباح کما جمع به بین روایۃ ابی داؤد
فلما اصبحت واتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ورو ایۃ ابن ماجا
فطرق الانصاری رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیلاً ولم یکن ھذا
ایاًن خروجہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن مسجدہ الکریم ولا دخول
احد علیہ فی الحجرۃ الکریمۃ فلم یکن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذ ذاک
الا فی المسجد الشریف او الحجرۃ المنیفۃ ۔ وعلی کل کان عبد اللہ حین
اتاہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المسجد ھذا ھو الظاھر ولو لم یکن
ظاھراً لکفانا الاحتمال لقطع الاستدلال ومعلوم ان من کان فی المسجد
اذا قیل لہ اخرج الی المسجد یستحیل ان یراد بہ اخرج حتی تدخل
المسجد وانما یُراد بہ اخرج الی منتھٰی حد المسجد وحینئذٍ تکون
الحکمۃ فی التعبیر بالی الارشاد الی ان یؤذن فی حدود المسجد لا فیہ
لا بعیداً منہ کما اراہ النازل من السماء علیہ الصلٰوۃ والسلام فکان
الحدیث دلیلاً لنا علیھم والجھلۃ یعکسون ومما یشھد لہ ان النازل
من السماء اراہ الاذان خارج المسجد اذ قام علی حصۃ الجدار فوق
السطح وما کان امر[1] النازل الا للتعلیم فلذا امران یخرج من المسجد
الی حدودہ وللہ الحمد ۔

---

[1] واذا انضم الی ذالک قول الشرنبلالی فی مراقی الفلاح (یکرہ اذان قاعد)
لمخالفۃ صفۃ الملک النازل لکان حدیث الملک علی کثرۃ روایاتہ التی قدمنا کثیراً
منہا دلیلا برأسہ علی کراھۃ الاذان داخل المسجد فافہم منہ حفظہ ربہ ۲

وثالثاً ـ لو تنزلنا عن الكل فقد ذکرنا الجواب العام التام الشافی الکافی ان المراد بالمسجد احد المعنیین الاخیرین وللّٰہ الحمد ـ

نفحہ (۱۸) حاول بعض الوھابیۃ الفجرۃ ان یثبت مطلوبہ الباطل بآیات القرآن العظیم وحاشا القرآن ان یکون لباطل ظھیرًا قال قال اللہ عزوجل:

" واذن فی الناس بالحج " واخرج سعید بن منصور وآخرون عن مجاھد قال لما امر ابراھیم ان یوذن فی الناس بالحج قام علی المقام فنادی بصوت اسمع ما بین المشرق والمغرب یاایھا الناس اجیبوا ربکم ـ

واخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم عن مجاھد قال تطاول بہ المقام حتی کان کاطول جبل بالارض فاذن فیھم بالحج فاسمع من تحت البحور السبع ـ

واخرج ابن جریر عن مجاھد عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قام ابراھیم خلیل اللہ علی الحجر فنادی یاایھا الناس کتب علیکم الحج فاسمع من اصلاب الرجال وارحام النساء قال قال ـ

ونحن ندعی ان ھٰذا الحجر کان حین نادٰی علیہ خلیل اللہ داخل المطاف قریب جدار الکعبۃ لان علیا القاری قال فی شرح اللباب ـ

قال فی البحر والذی رجحہ العلماء ان المقام کان فی عھد النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ملصقاً بالبیت قال ابن جماعۃ ھو الصحیح ورویٰ الازرقی ـ

ان موضع المقام هو الذی بہ الیوم فی الجاھلیہ وعہد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ام والاظہر انہ کان ملصقا بالبیت ثم اخر عن مقامہ لحکمۃ ھنالک تقتضی ذالک اھ

وذالک لان ابراھیم صلوات اللہ تعالیٰ علیہ بنی الکعبۃ قائما علیہ فاستمر منذ ذالک متصل الکعبۃ کما فی تاریخ القطبی وسائر کتب السیر وکان ابراھیم علیہ الصلوات والسلام یبنی واسماعیل علیہ الصلاۃ والسلام ینقل لہ الحجارۃ علی عاتقہ فلما ارتفع البنیان قرب لہ المقام فکان یقوم علیہ ویبنی اھ۔

فثبت انہ کان حین اذن علیہ للحج متصل جدار الکعبۃ واستمر کذالک الی زمانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم انتقل عنہ بوجہٍ قال ولئن سلمنا ان محلہ منذ القدیم حیث ھو الاٰن فالمدعیٰ ثابت ایضًا لانہ الاٰن ایضا داخل المطاف لان المطاف ھو الموضع المفروش بالرخام ومقام ابراھیم داخل فیہ فثبت ان التاذین فی المسجد جائز مطلقًا ولا کراھۃ فیہ اصلا ولیس بدعۃ بل ھو سنۃ ابراھیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم (انتھٰی)

(کلامہ الردی السقیم مترجمًا)

اقول ۔ انعم بہ من برھان تزری بالھذیان ویغبط بہ المجانین والبلہ والصبیان ۔

فاولاً ۔ کیف لزم من کون المقام ملصقًا بجدار البیت علی

عہد رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و فی الجاھلیۃ کونہ
کذالک علیٰ عہد ابراھیم علیہ الصّلاۃ والتسلیم و تحکیم الحال لایجری
فی شئی منقول غیر مرکون وان فرض فظاھر والظاھر حجۃ فی الدفع
لا للاستحقاق وانت مستدل لادافع۔

وثانیًا۔ مانقل عن تاریخ القطبی فای رائحۃ فیہ لما ادعاہ
من انہ استمر منذ ذالک متصل الکعبۃ فالاستناد بہ جہل۔

وثالثًا۔ بل فیہ فلما ارتفع البنیان قرب لہ المقام فدل علےٰ
ان محلہ کان بعیدًا انما قرب الاٰن للحاجۃ والعادۃ ان الشئی اذا نقل
لحاجۃ یرد الی محلہ الاول بعد قضائہا کما ھو مشاھد فی السلالیم و
فی منبر یوضع لدا باب الکعبۃ یوم دخول العام۔

ورابعًا۔ ان فرض کونہ لصیق الجدار الجمیل علے عہد خلیل
علیہ الصلوٰۃ والسلام بالتبجیل کان ایضا زعم انہ کان کذالک حین
اذن علیہ للحج رجما بالغیب بلا دلیل غایتہ انہ لم ینقل انہ
نقل حینئذ وعدم النقل لیس نقل العدم والاستصحاب غیر واف
للمستدل عند الاصحاب۔

وخامسًا۔ بل قد ورد مایدل علیٰ انہ کان فی غیر ھذا المحل
حین اذن علیہ وکفی بہ قاطعا لشقشقتہ اخرج الازرقی عن
ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سألت عبد اللہ بن سلام
عن الاثر الذی فی المقام فقال لما امر ابراھیم علیہ الصلاۃ والسّلام
ان یوذن فی الناس بالحج قام علی المقام فلما فرغ امر بالمقام فوضعہ

قبلۃ فکان یصلی الیہ مستقبل الباب (الحدیث)

وسادسًا - ان شئت قطعت راس الشبھۃ من راسھا وذالک لان روایتہ قیامہ علیہ الصلاۃ والسلام حین الاذان علی المقام روایۃ اسرائیلیۃ کما رأیت وسیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما کان یاخذ عنھم کما ھنا وروی ابن ابی حاتم عن الربیع بن انس قال سمعنا عن ابن عباس انہ حدث عن رجال من علماء اھل الکتاب ان موسیٰ دعا ربہ (الحدیث) فی قصۃ ملاقاتہ الخضر علیھما الصلاۃ والسلام واقرھا واخرج ابن ابی شیبۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما قال سئلت کعبًا ما سدرۃ المنتھی قال سدرۃ ینتھی الیھا علم الملٰئکۃ وسئلتہ عن جنۃ الماویٰ فقال جنۃ فیھا طیر خضر ترتقی فیھا ارواح الشھداء واخرج ابن جریر عن شمر -

قال جاء ابن عباس الی کعب فقال حدثنی عن سدرۃ المنتھیٰ (الحدیث) وقد صح عن امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجھہ انہ اذن علی شبیر روی عبد الرزاق وغیرہ عن معمر قال قال ابن جریج قال ابن المسیب قال علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ -

لما فرغ ابراھیم من بنائہ بعث اللہ جبریل فحج بہ حتی اذا رأی عرفۃ قال - قد عرفت وکان اتاھا قبل ذالک مرۃ فلذالک سمیت عرفۃ حتی اذا کان یوم النحر عرض لہ الشیطان فقال احصب فحصبہ بسبع حصیات - ثم الیوم الثانی فالثالث فلذلک کان رمی الجمار قال اعل علی ثبیر فعلاہ فنادیٰ یا عباد اللہ اجیبوا اللہ یا عباد اللہ

اطیعوا اللہ فسمع دعوتہ من بین الابحر السبع (الحدیث)

وھذا کما تریٰ سند صحیح علی اصولنا فھذا نص عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حکما لان الامر لا دخل فیہ للرأی وما کان امیر المومنین علی لیاخذ عن اھل الکتاب فلم یکن الا سماعًا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ فثبت ان الاذان کان علی جبلٍ بمزدلفۃ وسقط انہ کان داخل المسجد علی المقام ولک ان تقول لاخلف فان شبیرًا من الحرام وقد افاد ابن عباس نفسہ" ان المقام ابراھیم الحرام کلہ" اخرجہ عنہ عبد بن حمید وابن ابی حاتم بل اخرج ھٰذا عنہ قال" مقام ابراھیم الحج کلہ"

وسابعًا۔ اضطربت الروایۃ عن ابن عباس ففی بعضھا " اذن علی المقام" وفی بعضھا علی ابی قبیس رواہ عنہ ابن ابی حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لما امر اللہ ابراھیم ان ینادی فی الناس بالحج صعد ابا قبیس فوضع اصبعیہ فی اذنیہ ثم نادیٰ ان اللہ تعالیٰ کتب علیکم الحج فأجیبوا لہ الحدیث، وفی اُخریٰ لہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صعد ابراھیم ابا قبیس - فقال اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان ابراھیم رسول اللہ ایھا الناس ان اللہ امرنی ان انادی فی الناس بالحج ایھا الناس اجیبوا ربکم -

وفی بعضھا علی الصفا رواہ حید بن حمید عن مجاھد قال امر ابراھیم ان یوذن بالحج فقام علی الصفا فنادی بصوت سمعہ ما بین المشرق والمغرب یا ایھا الناس اجیبوا ربکم۔

وروی هو وابن المنذر عن عطاء قال۔

صعد ابراهیم علی الصفا فقال یا یها الناس اجیبوا ربکم

ومعلوم ان الروایۃ عن مجاهد روایۃ عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهم فالاضطراب بالتثلیث والافلاشك فی التثنیۃ فکان من هذا الوجه ایضا حدیث امیرالمومنین احق بالاخذ ولذا مشیٰ علیه القطبی فی تاریخه ولم یلتفت لما سواه فانزاحت الشبهۃ عن رأس والحمد للہ رب الناس۔

وثامنًا۔ بعد اللتیا والتی ان کان شریعۃ من قبلنا فلا تکون حجۃ الا اذا قصها اللہ تعالیٰ او رسوله صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم من دون انکار کما نص علیه فی اصول الامام البزدوی والمنار وسائر المتون الاصولیۃ والشروح قال الامام النسفی فی کشف الاسرار

انا شرطنا فی هذا ان یقص اللہ تعالیٰ اورسوله من غیر انکار اذ لاعبرۃ بقول اهل الکتاب دبما ثبت بکتابهم لانهم حرفوا ولا بما ثبت بقول من اسلم منهم لانه تلقی ذالك من کتابهم او سمع من جماعتهم اھ

ومثله فی کشف الاسرار للامام البخاری۔ وفی فواتح الرحموت لبحرالعلوم

فان قلت لم لم یعتمد علیٰ اخبار عبد اللہ بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنه فانه لا یحتمل کذبه قلت هب لکن التحریف وقع قبل وجوده فهو لم یتعلم الا المحرف اھ

وهذا شیٔ لم یقصه ربنا ولا نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم اذ لم یرد

فی حدیث مرفوع فالاحتجاج به راسًا مدفوع ـ هذا على التسليم والا فقد علمت ان الذی یدعیه هذا الوهابی من انه اذن علیه فی جوف المسجد لم یقصه مسلم ولا کتابی ولا کافر سواه فاحتجاجه به لیس الاحتجاجا بهواه ـ

وتاسعًا ـ ان تعجب فعجب قوله ان المقام الاٰن ایضًا داخل المطاف وهذا شئ یرده العیان ویشهد بکذبه کل من رزق حج البیت الحرام ـ

وعاشرًا ـ اعجب من الاحتجاج علیه بانه مفروش بالرخام وکان فی باله ان کل ما فرش فیه الرخام صار المطاف الذی کان قدر المسجد الحرام علی عهد رسول صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم فلیدخل ماحول زمزم ایضًا فیه ولو کان فرش بعض الملوك سائر المسجد الشریف ورواقاته بالرخام لحکم هذا الجاهل بان المسجد کان الی الرواقات علی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ـ واذا بلغ الجهل الٰی هذا النصاب سقط الخطاب وانما المطاف هی دائرة الرخام حول البیت الحرام وعلی حرفها باب السلام ولا شك انِ قبة المقام خارجة عنها وما کان اهل مکة سفهاء کهٰذا لیبنوا قبة فی نفس المطاف ویضیقوا المحل علٰی اهل الطواف نعوذ باللّٰه من الجهل والاعتساف ـ

نفحه (١٩) ثم تمسك بقوله تعالٰی

ومن اظلم ممن منع مسٰجد اللّٰه ان یذکر فیها اسمه ـ

وقوله تعالٰی .

ومسٰجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا ۔

وقولہ تعالیٰ ۔

فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیھا اسمہ ۔

وحدیث الصحیحین۔

ان ھذہ المساجد لاتصلح لشیئ من ھذا البول والقذر انما ھی لذکر اللہ والصلوٰۃ وقرأت القراٰن ۔[1]

اقول اولاً ۔ قضینا الوتر عن کشف ھذہ الشبھۃ فی النفحۃ الاولی القراٰنیہ وبینا ان الاذان لیس ذکراً خالصًا ۔

وثانیًا ۔ منع الاذان فی المسجد منع رفع الصوت فیہ ومنع رفع الصوت بالذکر لیس منع الذکر فقد ثبت عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی بعض المواطن اذقال صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۔

ایھا الناس اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا تدعون سمیعًا بصیرًا ۔

وما کان لینھاھم عن ذکر اللہ تعالیٰ ۔ وقد قدمنا عن الدرر والاشباہ وغیرھما کراھۃ رفع الصوت بالذکر فی المسجد وفی مسلک المتقسط لعلی القاری ۔

قد صرح ابن الضیاء ان رفع الصوت فی المسجد حرام ولو بالذکر اھ وصرح فی الکافی الامام الحاکم الشھید الذی جمع فیہ کلام الامام

---

[1] تبع فیہ صاحب المشکوٰۃ وانما عزاہ المخرجون لمسلم وحدہ ۱۲ منہ

محمد و فی المحیط والفتح والبحر وشرح اللباب و رد المحتار وغیرها بکراهۃ رفع الصوت بالقرآن فی الطواف فهل تراهم (والعیاذ باللہ) داخلین فی هذا الوعید الشدید حاشاهم عن ذالک بل انت فی ضلال بعید۔

وثالثًا۔ انما یعود هذا التشنیع الشنیع الی الائمۃ الاجلاء الذین نهوا عن الاذان فی المسجد ونصوا علی کراهۃ فیہ وقد اجارهم اللہ تعالی عن هذا ومن شنع علیهم فعلیہ دائرۃ السوء وهو الملوم والمدحور۔

رابعًا۔ هؤلاء الوهابیۃ هم الذین یتمسکون فی بحث البدعۃ باثر سنن الدارمی عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ فی انکارہ علی الذین اجتمعوا فی المسجد حلقا جلوسًا ینتظرون الصلوٰۃ وفی کل حلقۃ رجل یقول کبروا مائۃ، هللوا مائۃ۔ سبحوا مائۃ فیفعلون فقال والذی نفسی بیدہ انکم لعلی ملۃ هی اهدی من ملۃ محمد صلی اللہ تعالی علیہ وسلم او مفتحی باب الضلالۃ قالوا واللہ یا ابا عبد الرحمن ما اردنا الا الخیر قال وکم من مرید الخیر ان یصیبہ (الحدیث) وقد اجبنا عنہ فی المجلد الحاوی عشر من فتاوٰنا باجوبۃ شافیۃ۔ لکن این ذهب هذا منهم ههنا امید خلون عبد اللہ بن مسعود ایضًا فی وعید من اظلم نعم لا غرو فقد سبوا اللہ وسبوا رسولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔

نفحہ (۲۰) قدمنا فی النفحۃ الثامنۃ العودیۃ ان امام دار الهجرۃ عالم المدینۃ سیدنا مالکا رضی اللہ تعالی عنہ وجماهیر اصحابہ ذهبوا الی ان جعل هذا الاذان بین یدی الامام بدعۃ مکروهۃ وانما السنۃ

فیہ ایضا المنارۃ وھذا مابلغ ھم ولکن نطق حدیث ابی داؤد الصحیح ان فعلہ بین یدی الامام ھو السنۃ من لدن سید الانام علیہ وعلیٰ الہ افضل الصلوٰۃ والسلام۔

فبعض محققی اصحابہ رحمھم اللہ تعالیٰ ومنھم الحافظ ابو عمر بن عبد البر خالف فی ذالک ووجہ الکلام الیٰ بعض الاصحاب مع ذکرہ فی الکافی الفقھی عن صاحب المذھب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکانہ وجد عنہ روایۃ اخریٰ اوسھا والانسان للنسیان۔ فقال فی الاستذکار مانقلہ الشیخ خلیل فی التوضیح وعنہ فی المواھب وھذا نصھا مع شرحھا للعلامۃ الزرقانی المالکی۔

" فی الاستذکار " اسم الشرح الصغیر علی الموطاء لابن عبد البر" ان ھذا اشتبہ علی بعض اصحابنا فانکر ان یکون الاذان یوم الجمعۃ بین یدی الامام کان فی زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وابی بکر وعمر وان ذالک حدث فی زمن ھشام وھذا قول من قل علمہ " بالاحادیث وکانہ یعنی الداؤدی. ثم استشھد " فی الاستذکار " بحدیث السائب بن یزید المروی فی البخاری ثم قال وقد رفع الاشکال فیہ ابن اسحاق عن الزھری عن السائب بن یزید قال کان یوذن بین یدی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ وابی بکر وعمر اھ

فانظر ان السادۃ المالکیۃ صاروا فرقتین جمھورھم علی ان الاذان بین یدی الامام بدعۃ وانما سنتہ علی المنارۃ۔ ونازعھم بعضھم بالحدیث فاستشھد بحدیث ابن اسحٰق ولابد اذ لاذکر لبین

يديه الا في حديثه فحديث ابن اسحٰق هو السند بهؤلاء وبه ردوا على جمهورهم لا انهم ردوا عليه ايضًا كما ردوا على قول جمهورهم ولكن اشتبه المراد بالمردود على العلامة على فقال۔

اما الذي نقله بعض المالكية عن ابن القاسم عن مالك انه في زمنه عليه الصلوٰة والتسليم لم يكن بين يديه بل على المنارة۔ ونقل ابن عبد البر عن مالك ان الاذان بين يدي الامام ليس من الامر القديم وما ذكره محمد بن اسحٰق عند الطبراني وغيره في هذا الحديث ان بلالًا كان يوذن على باب المسجد فقد نازعه كثيرون ومنهم جماعة من المالكية بان الاذان انما كان بين يديه عليه الصلوٰة والسّلام كما اقتضته رواية البخاري هذه اھ

وليس في رواية البخاري مايقتضي من ذالك شيئًا۔

اقول ۔ قد صدق ان رواية البخاري لا يقتضي شيئا من كونه بين يديه او على المنارة ولكن الاستشهاد كان برواية ابن اسحٰق وانما ذكر اسم البخاري ايذانا بان اصل الحديث عنده واضحة رواية ابن اسحٰق كما هو صريح لفظ الاستذكار وكيف يرد على حديث ابن اسحاق بان الاذان انما كان بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم مع ان حديث ابن اسحاق هو المصرح بهذا فيرد على الشئ بنفس الشئ ولكن الامر انه كتب هذا المحل معتمدًا على ما في الصدر ولو راجع كلام المنازعين لعلم انهم لا يقولون ان حديث البخاري يقضى بالرد على جمهورهم والراى انهم لا ينازعون حديث ابن اسحٰق

احداث عثمٰن الاذان وانه هو الذی احداثه لا امیر المومنین عمر باحادیث صحاح لامرد لها فلا حجة فی انکار عطاءٍ ولا فی روایة تفسیر جویبر ولهذا الشیخ لما جمع بان عمر رضی الله تعالیٰ عنه احدث اعلامًا واستمر الی زمن عثمان رضی الله تعالیٰ عنه وجعله بعد اذانا فالی هذا یشیر بقوله۔ فیکون اصل اعلام عمر وعثمٰن۔ ولما کان یرد علیه ان علی تطبیقکم هٰذا یکون تقدیم الاعلام علی الاذان ثابتا من زمن الرسالة فکیف یقول الفاروق نحن ابتدعناه لکثرة المسلمین۔ حاول ان یرفو هذا الخرق فقال۔

ولعله ترك ایام الصدیق او اواخر منه علیه الصلوٰة والسلام
ایضا فلهذا اسماه عمر بدعة وتسمیته تجدید السنة بدعة علی
منوال ما قال فی التراویح نعمت البدعة هی ام

اقول۔ ولا یخفیٰ علیك ان الشیخ انما یبدی هذه الاشیاء بیمکن ولعل ومابیده سند علیٰ شیٔ من هذا ولا له فیه سلف ولا به حصول ما رام من التوفیق فان مآل ترجیاته واحتمالاته انه کان علیٰ عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اعلام بالجمعة علی باب المسجد ثم اذان بین یدیه اذا جلس علی المنبر ثم ترك الاعلام فی اواخر عهده صلی الله تعالیٰ علیه وسلم او فی زمن الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه ثم جدده عمر لکثرة المسلمین وابقاه عثمٰن ثم حوله الی الاذان فالاذان الذی فی حدیث ابن اسحٰق انه کان علی الباب وفی کلام مالك انه لم یکن بین یدیه هو هذا الاعلام اما الاذان فما کان الا بین یدیه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وانت تعلم انه اولًا۔ لا یلائم قول مالك فانه رضی الله تعالیٰ عنه ینهی عن الاذان

بین یدی الامام لا عن اعلام اٰخر قبله ولا کان فی عهده رضی الله تعالیٰ عنه اعلام بین یدی الامام غیر الاذان حتی ینکره ویقول انه محدث لیس من الامر القدیم فاین التوفیق ۔

وثانیًا ۔ لایلائم حدیث ابن اسحٰق لانه ذکر ان الذی کان علی باب المسجد کان هو بین یدیه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم حین یجلس علی المنبر فکیف یفرق بین الشئ ونفسه ویقال ان ما علی الباب کان اعلامًا وما بین یدیه کان اذانًا ۔ فان کان الاذان فی حدیثه بمعناه فالذی کان علی الباب کان اذانًا وان کان بمعنی الاعلام فالذی بین یدیه کان اعلامًا فکیف التفریق واین التطبیق ۔

وثالثًا ۔ اجمعت الامة ان الذی کان عند جلوسه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم علی المنبر کان هذا الاذان المعروف وتظافرت الروایات واجمع من یعتد باجماعهم انه لم یکن علی عهده صلی الله تعالیٰ علیه وسلم للجمعة شئ غیر هذا ولا علی عهد الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه وانه لم یکن علی عهده صلی الله تعالیٰ علیه وسلم تثویب فی شئ من الصلوات الا الفجر علی جعل قوله الصلوٰة خیر من النوم تثویبًا ۔ فلو کان هذا اعلامًا حملاً لحدیث ابن اسحٰق علیه المصرح فیه بکونه اذ اجلس علی المنبر بقیت الجمعة علی عهده صلی الله تعالیٰ علیه وسلم بدون الاذان المعروف وهو خلاف الاجماع ۔

ورابعًا ۔ اذا ترك هذا فی اواخر عهده صلی الله تعالیٰ علیه وسلم او فی زمن الصدیق رضی الله تعالیٰ عنه بقیت الجمعة من دون ایذان ان

لا اعلام واذان وهذا خلاف الاجماع -

وخامسًا - اذن لا يستقيم قول عمر نحن ابتدعناه لكثرة المسلمين لا احداثا ولا تجديدًا لان الذی يفعل عند جلوس الامام لم يزل مستمرًا من زمنه عليه افضل الصلوٰة والسلام -

وسادسًا - اذن كان اذان الخطبة هو المحدث فكان احق بقول عمر نحن ابتدعناه -

وسابعًا - كيف يكون هذا اصلا لاعلام عمر وعثمان فانه ان كان قبل جلوس الامام وهذا عند جلوسه على المنبر -

وبالجملة فيه مفاسد اظهر من ان تظهر واكثر من ان تحصر وانما الامر ما وصفنا انه رحمه الله تعالىٰ كتب البحث من دون مراجعته[1] للحديث ولا لكلام المتنازعين - ولا لكلام مالك واصحابه الاكثرين والا لم تعرض تلك الاوهام ولم يستقم له تاويل حديث ابن اسحٰق ولا ما ينكر عليه مالك بالاعلام -

فظهر ان تعلق بعض جهلة الزمان بهذا البحث الذی ليس له روح ليعيش انما هو تشبث الغريق بالحشيش وتقدم بعض ما يليق به فی النفحة التاسعة الحديثية ثم ليس فيه على ما قررنا ما يقرا عينهم اذ ليس فيه

---

[1] ولذا النسبه للطبرانی مع وجوده فی افضل السنن ابی داؤد وقال الزرقانی فی المقصد الثالث من شرح المواهب على المؤلف المواخذة فی ترك الترمذی ان الحديث اذا كان فی احد الستة لا يعزی لغيرها كما قال مغلطای انتهى! منه حفظه ربه -

ان الاذان کان علی عہدہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی جوف المسجد ففیہ الکلام واللہ المستعان وللہ الحمد۔

نفحہ (۲۱) قال القہستانی فی شرح النقایۃ عند قولہا (اذن ثانیا بین یدیہ)

ای بین الجہتین المسامتتین لیمین المنبر او الامام و یسارہ قریبا منہ ووسطہما بالسکون فیشمل ما اذا اذن فی زاویۃ قائمۃ او حادۃ او منفرجۃ حادثۃ من خطین خارجین من ہاتین الجہتین ولا بأس بشمولہ بحسب المفہوم ما اذا کان ظہر المؤذن الی وجہ ما یضاف الیہ الیدان، فان قرینۃ الاذان تدل ان وجہہ یکون الیہ لکن یشکل بما اذا کان ظہرہ الی ظہر المضاف الیہ الا اذا قیل باخراجہ بقرینۃ قولہ استقبلوہ مستمعین اھ

اقول۔ ہذا کلام تحیر ہولاء فی حلہ و تناقضوا فی حملہ واستشہد بہ بعضہم بجہلہ ولیس فیہ الا مشتت لشملہ ومسفہ لعقلہ ثم ہو غیر محرر فی اصلہ فنذکر بتوفیقہ تعالیٰ اولا مایشرحہ ثم لتکمیل الفائدۃ ما یزیفہ ویجرحہ ثم نتوجہ الی جہل ہولاء فنطرحہ ولنقدم لذلک مقدمات توضحہ۔

الاولیٰ۔ المنبر فی قولہم بین یدی المنبر مجاز عن الخطیب بالنقل والعقل المصیب اما النقل فقول العلامۃ المحقق البحر فی البحر۔

الضمیر فی قولہ بین یدیہ عائد الی الخطیب الجالس وفی القدوری بین یدی المنبر وھو مجاز اطلاقا لاسم المحل علی الحال کما فی سراج

الوهاج فاطلق اسم المنبر على الخطيب اھ

واما العقل فلان المنبر لو كان عريضا يسع رجالا فقام الامام على احد طرفيه والموذن بحذاء طرفه الاخر فقد اخطأ السنة لانه ليس بين يدى الامام مع انه بين يدى المنبر لاشك فعلم ان السنة هو كونه بين يدى الخطيب دون المنبر اذ العود غير مقصود و قد مرت السنون لم يكن منبر فما كان يواجه الا الامام امام الانام عليه وعلى آله افضل الصلوٰة والسلام هذا ظاهر جدا۔

الثانية ۔ فى المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفى الشئ كمركز الدائرة ۔ وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلاً ولذالك كان ظرفًا فالاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شئ من هذا فى الثانى۔ تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلستُ فى وسط الدار۔ وجلست وسطه بالسكون لاغير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمونث والاثنان والجمع وقال الله تعالىٰ جعلنٰكم امة وسطا۔ ولله على ان اهدى شاتين وسطا الى بيت الله او اعتق عبدين وسطا اھ

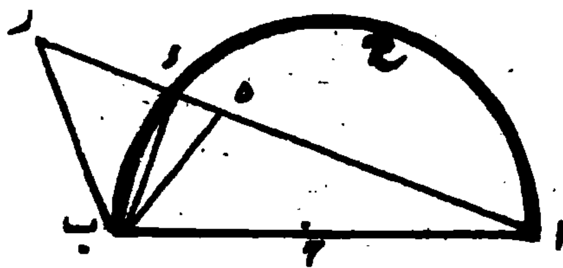
وفى الصحاح۔

كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه اھ

الثالثة ۔ كل زاوية جعل منتصف وترها مركزًا او رسمت عليه ببعد

احد طرفيه قوس الى جهة الزاوية حتى وصلت الى الطرف الآخر فان الزاوية ان كانت قائمة تمر القوس براسها او منفرجة فوراء راسها او حادة فدونه.

وبالعكس ان مرت القوس براسها فهي قائمة او وقعت وراءه فمنفرجة او دونه فحادة وبعبارة اخرى كل خط نصف ورسمت على منتصفه ببعد احد طرفيه قوس وصلت لطرفه الآخر فاذا جعلت هذا الخط قاعدة مثلث واقع الى جهة القوس فان وقع راسه على نفس القوس فزاوية قائمة او ورائها فحادة او دونها فمنفرجة وبالعكس ان كانت زاوية الراس قائمة تقع على نفس القوس او حادة فورائها او منفرجة فدونها.



وليكن اب خطا رسمنا على نصفه ح ببعد ا قوس اح ب ثم جعلناه قاعدة مثلثات ا ر ب - ا ر ب - ا ه ب فزاوية الواقعة على القوس قائمة والواقعة ورائها حادة وه الواقعة دونها منفرجة.

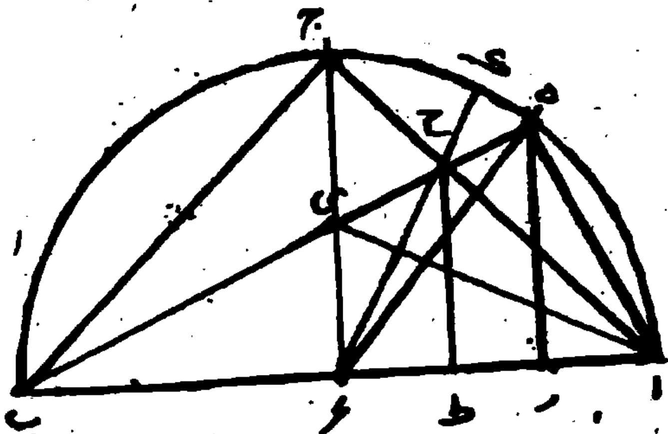
وان كانت الزاوية قائمة تقع على نفس القوس مثل ع او حادة تقع خارجها مثل ز او منفرجة فداخلها مثل ه

وذالك لان القوس نصف دائرة وقد وقعت فيها زاوية ر فهي قائمة بحكم ل من ثالثة الاصول فتكون ر حادة والا اجتمع فى مثلث ب ، ر قائمتان وهو محال بحكم لب من اولى الاصول ـ وكذا به ع حادة لعين ذالك فب ه ا منفرجة بحكم ٦ من اولى ها.

ثم لتكن ر قائمة فلا موقع لها الا على نفس القوس اذلو وقعت دونها مثل ه اوورائها مثل ر وقد تبين ان ر ايضا قائمة لاجتمع فى مثلث قائمتان ولتكن ه منفرجة فلا تقع الا داخل القوس اذلو وقعت عليها كانت قائمة او ورائها كانت حادة لما مر۔

ولتكن ر حادة فلا وقوع لها الا خارج القوس اذلو وقعت عليها كانت قائمة - اوداخلها كانت منفرجة لما سبق وذالك ما اردناه وبه تبنيت العبارة الاولى اصلا وعكسا۔

الرابعة - كل زاويه غير حادة نزل من راسها عمود على قاعدتها فانه يكون نصف القاعدة ان كانت الزاوية قائمة متساوية الساقين والا اقل من نصفها سواء كانت منفرجة مطلقا او قائمة مختلفة الساقين۔



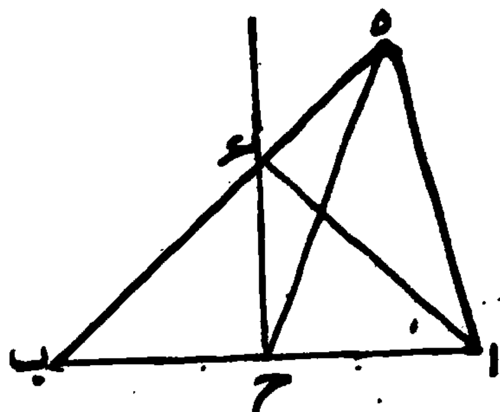
فلتكن ا ح ب قائمة متساوية الساقين فح ء نصف اب بوجوه كثيرة منها ان زاويتى ح اب ح ب ا متساويتان بخامسة الاولى لتساوى الساقين وحيث ان ح قائمة فكلتاهما نصف قائمة بلب منها وح ء ب قائمة بحكم العمودية فز ح ب نصف قائمة بلب فح ء ، ء ب متساويان بسادسة الاولى وكذا بعين البيان ح ء ، ء ا فيكون ا ء ، ء ب متساويين فكل منهما نصف اب مساويا لح ء

ثم لتكن ا ه ب قائمة مختلفة الساقين فنقول ه ر اصغر من

نصف اب اعنی نصف القطر لان د لیس مرکزاً والا لکان فی مثلث ا د ہ
ہ د ب ضلعا ا د، د ب متساویین و د ہ مشترک وزاویتا د قائمتان
فبرابعة الاولی یتساوی ا ہ، ہ ب ہف فلیکن المرکز د وقلنا ہ د نصف
القطر فلو کان ہ د مساویا لہ تساوت بالمامونی زاویتا د، فاجتمع فی مثلث
قائمتان وان کان ہ د اکبر من ہ د کانت د الموترة بالاکبر اکبر من د القائمہ
الموترة بالاصغر بحکم یح من الاولی فاجتمع فی مثلث قائمة ومنفرجة
فلاجرم ان ہ د، اصغر من ا د -

والامر فی المنفرجة اظہر سواء کانت متساویة الساقین مثل
ا ی ب - او مختلفتہما مثل ا ح ب لانہا تقع داخل القوس فالعمود النازل
منہا علی القطر ان مر بالمرکز مثل ی د کان جزءً من نصف القطر ح د وان
لم یمر بہ مثل ح ط اخرجنا ح الی د ك کان ح د الاصغر من د ك نصف
القطر لکونہ وتر القائمة اکبر من ح ط وتر الحادة بحکم د ط من الاولی و
ذالك ما اردناہ -

الخامسة - کل خط اقیم علی نصفہ عمود غیر محدود واخرج من طرفیہ
خطان یحدثان معہ زاویتین مجموعہما اصغر من قائمتین فان تساوت
الزاویان فملتقی الخطین علی نفس العمود والا فخارجة وعلی کل تحتمل
زاویة ملتقاہما ان تکون قائمة او حادة او منفرجة



فلیکن اب خطاً نصف علی ح واقیم علیہ عمود ح غیر محدود فاخرج من جنبیہ

خطا ا ر - ب رمحدثين زاويتی اب مساويتين فانهما يلتقيان على نقطة ء من العمود والا فيلتقيا خارجه مثلا على ہ وصلنا ہ ح ففی مثلثی اح ہ ب ح ہ نصفا ا ح ب ح متساويان بالفرض وكذا ا ہ ب ہ لخامسة الاولى لتساوی زاويتی اب بالفرض و ہ ح مشترك فبثامنة الاولى تتساوی زاويتا اح ہ - ہ ح ب فبحكم ۶ منها كانتا قائمتين وقد كانت اح ر قائمة فتساوى الكل والجزء ہف وليخرج عن جنبيه ا ہ ب ہ عن زاويتين مختلفتين فملتقيهما خارج العمود على ہ و الا فيلتقيا على ء من العمود ففی مثلثی اح ء ح ب نصفا اح ، ح ب متساويان و ء ح مشترك ء زاويتا ح قائمتان فبالرابع تتساوی زاويتا اب وقد فرضنا مختلفين ہف فالحكم ثابت وذالك ما اردناه.

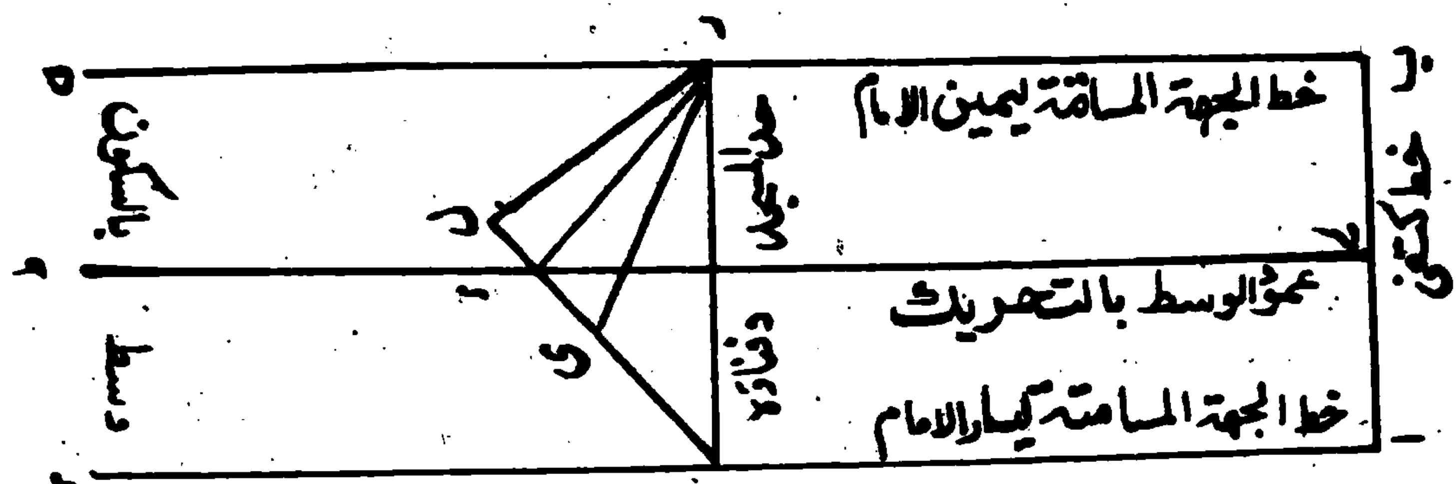
اما احتمال الزوايا الثلث فی الملتقى على كل تقدير فظاهر لان الزاويتين الحادثتين منهما لحادة سواء كانت الزاويتان على الخط الاول متساويتين او مختلفتين كل ذالك يلب من الاولى -

اذا عرفت هذا و اعلمناك فی النفحة الاولى العودية ان معنى بين يديه التركيبي الفضاء المحقق المحصور بالجارحتين عند بسطهما او الموهوم عند ارسالهما اعنی الخط النافذ على الاستقامة من وسط احد كتفيك الى وسط الكتف الاخر ولا يمكن ارادته هنا و فی عامة استعمالات هذا اللفظ بل اريد فيها باليدين الجهتان الواقعتان على سمتهما ای تخرج من طرفی كتفيه خطين عمودين على ذالك الخط الواصل بين كتفيه فهذان الخطان هما الجهتان المسامتان ليمين من اضيف اليه اليدان وشماله كما قدمنا ثمه عن الكشاف والمدارك وغيرهما فكل ما وقع بين هذين الخطين بشرط

القرب اللائق بالشئ المتفاوت تفاوتا شديدا بحسب المقام فهو بين يديه كما افدناك تحقيقه بما لا مزيد عليه الى هنا اتم معنى كلام القهستانى الى قوله قريبا منه - ثم اذا نصفت الخط الواصل بين الكتفين ونسميه الخط الكتفى واقمت عليه عمودا ثالثا وايا ه نسمى العمود كان هو وما يقع عليه وسط الجهتين المذكورتين بينهما بالتحريك وما كان بينهما محاذيا عن العمود فهو وسطهما بالسكون فالأن يريد الشيخ يفيد ان ليس شرط كون الشئ بين يديك وقوعه على العمود بل يكفى كونه بين خطى الجهة اينما كان فلذا قال ووسطهما بالسكون وهو عطف على قريبا منه لانه قريب منه او على بين الجهتين تفسيرا له ثم فرع عليه جواز قيام المؤذن فى زاوية قائمة او حادة او منفرجة .

وبيانه انه لا يمكن جعل الخط الكتفى وتر زاوية قائمة او منفرجة يقوم فيها اى بين ساقيها المؤذن لان ما بين كتفى الانسان نحو ذراع فان جعل وتر زاوية غير حادة كان ما بينها وبين الكتفى شبرا او اقل بحكم القاعدة الرابعة وقدم الانسان اكثر من شبر ولذا اعتبر اهل الهيئة والمساحة ثلثى ذراع بالقدم حيث يقولون ان بارتفاع الناظر عن وجه الارض كذا قدما ينحط الافق كذا دقيقة كما ذكرنا ضابطته وتفاريعها النفيسة المحتاج اليها فى علم الاوقات فى تحريرا تنا فى فن التوقيت وبالله التوفيق فلذا لم يخرج الخطين المحدثين زاوية مقام المؤذن بالتقائهما ونسميها خطى المقام عن يمين الامام وشماله بل عن موضع ما من امتداد خطى الجهتين وذالك قوله خارجين من هاتين الجهتين

وهما کما تری غیر محدودتین وانما یاتی التحدید من قبل قضیة المحل وهی هنا کما بینا بدلائل قاهرة ونصوص باهرة کونه خارج المسجد فی حدوده وفنائه فتعین هو وتر الزاویة المقام بحکم فقهاء الکرام وسنة الشارع سید الانام علیه وآله افضل الصلوٰة والسلام فکان الشکل هکذا۔



اب الخط الکتفی ا ر ب ہ خطا الجہتین المسامتین ح ط العمود ح ر حد المسجد وفناؤہ۔ اخرج من ح رخطا المقام ح ک ر ک فالتقیا علی العمود واحدثا قائمة ک اوخطا ح ی ری فاحدثا ای المنفرجة اوخطا ح ل رل فاحدثا حادة ل ففی ایها اذن المؤذن کان بین یدیه والقیام فی ک غیر متعین علیه۔

فان قلت ـ هذا کما یشمل الزوایا الثلث یشمل ما اذا کان ظهر المؤذن الی وجه الامام۔

قلنا ـ نعم هو داخل فی مفهوم بین یدیه ولکن لیس کل ما یشمله مفهوم اللفظ یکون مرادًا فان الاطلاق غیر العموم وقد دلت القرائن ههنا ان المراد المواجهة بین الامام والمؤذن لان الامام علی المنبر مستدبر القبلة والمؤذن بین یدیه وقد امران یستقبل القبلة فی الاذان فتعین ان یکون وجهه الی وجه الامام کما ان مفهوم بین یدیه یشمل

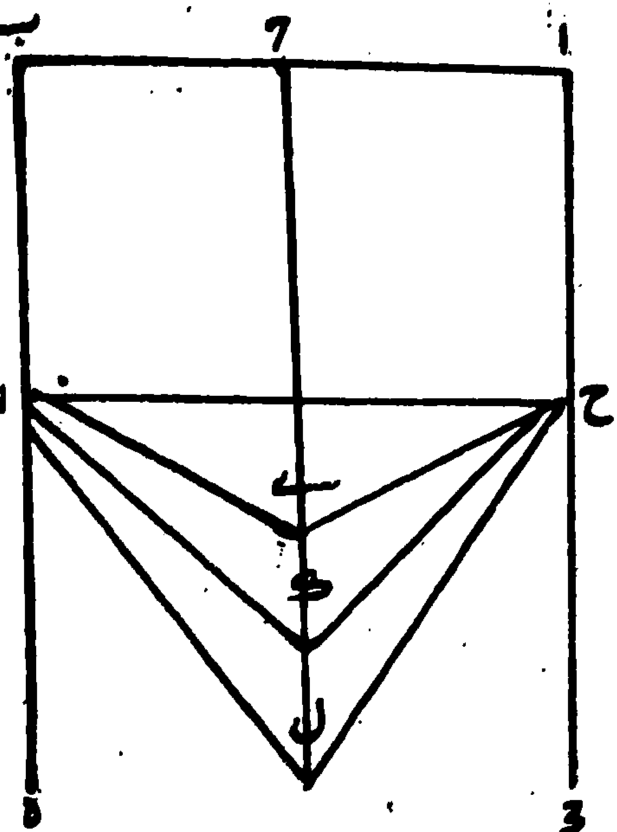
المتصل والمنفصل والخارج عن المسجد والداخل لكن دلت الدلائل ان داخل المسجد غير مقصود ولا البعيد بحيث لا يعد اذانه اذانا لهذا المسجد فتعين كونه فى حدود المسجد وفنائه مرادًا والاعتراض عليه بشمول مفهوم اللفظ جهل بعين كشموله لمستدبر القبلة۔

فان قلت۔ قرينة امر الموذن باستقبال القبلة لا تنفى ما اذا كان ظهر الموذن لظهر الامام بان قام الموذن بين الامام والقبلة متوجهًا لكعبة وربما يتركون مستعا كبيرًا بين المنبر والقبلة كما هو مشاهد فى مكة المكرمة وذالك لان الجهتين المسامتين تمتدان خلف اليدين ايضا كما تمتدان امامهما۔

قلنا۔ نعم هذا مشكل الا ان يقال باخراجه بقرينة قول الماتن واستقبلوه فان الموذن داخل فى عموم هذا الجمع وفيه نظر لان عبارة المتن واستقبلوه مستمعين وهذا بيان حال الخطبة والاذان قبلها ولذا مرضه بقوله الا اذا قيل الخ۔ هذا شرح كلامه حسب مرامه

اقول وفيه اولاً۔

لا يظهر تفريع شمول الزوايا الثلث على تسكين الوسط بل لو كان بتحريكه لشملها ايضًا كما علمت فى الخامسة



الاترى ... عند تساوى زاويتى ح رتقع الكل على العمود لما تقدم فى الخامسة مع ان ى منفرجة ولك قائمة ول حادة الاان يقال ليس المراد مجرد شمول الاقسام بل الافراد والزوايا الثلث كما تحدث على العمود كذا خارجة فانما يشملها بالسكون ـ

وثانيا الذى استشكله ليس بوارد اصلاً فانك ان اردت المعنى التركيبي فالكل خارج وان اردت الاجمالى فهو للامام والقدام كما نصوا عليه وقد مناه ولا يقال سمت وجهك الالجهة توجهك وان امكن مد الخط خلفا وقداما ووجه يديك الى جهة وجهك فلا يسامتهما الا الخط الممتد الى هذه الجهة فالصواب اسقاط هذا الاشكال ـ والاصوب ان يقول ووسطهما بالسكون فتشمل ما اذا كانت جهة الموذن على سمت جهة الخطيب اومنحرفة عنهما الى احدى كتفيه مالم يخرج عن الخطين كما ان مستقبل القبلة مستقبل لها مالم يخرج عن الربع الذى الكعبة فى وسطه كما حققناه بتوفيق الله تعالى فى رسالتنا هداية المتعال فى حد الاستقبال ، هذا ما يتعلق بكلامه شرحا وجرحا.

اما هولاء فتعرض لهذه العبارة منهم دهابيان ضالان واخوان جاهلان وخامسا من الطلبة ـ اما احد الضالين واضلهما فجعله دليلا على انه لاحاجة الى المحاذاة عينا بين الخطيب والموذن وجعله ردا على كلام اهل الحق من هذه الجهة وهذا اجهل منه شديد فان المحاذاة سنة لاشك ـ وان اراد بها مسامتة جهتى الموذن والامام فلا محاذاة

مقصورة عليه ولا كلام اهل الحق يومى اليه لكن الجهلة لا يفهمون -
والباقون استدلوا بها على ان هذا الاذان داخل المسجد لصيق المنبر فاما الضال الأخر فاقتصر على الاستدلال بقوله قريبًا منه - قد علمت ردة مرارًا وفسر قوله الجهتين المسامتين الخ بما بين جهتى الامام امايمينه اويساره - اترى مثل هولاء الجهلاء اهلا للمخاطبة -
واما الذى يعد من الطلبة فزاد فى الطنبور نغمة وفى الشطرنج بغلة فزعم ان القهستانى ذكر قوله اى قريبا منه بعد قوله عند المنبر وهذا افتراء منه عليه فليس هنا فى كلام القهستانى لفظة "عند المنبر" اصلا ولا لفظة "اى" ولوكان لم يكن فيه مايقر عينه فلا القرب ينكر ولا فى جوف المسجد يحصر كما تبين مرارًا واما الجاهلان فاقتحما خوض بحار غرقهما فقال احدهما ان وتر المثلث عرض المنبر وقد علمت ردة ان المراد بالمنبر الامام ومابين كتفيه يستحيل ان يراد وترا وقال الأخر فى تفسير كلام القهستانى يخرج خطان عن يمين الامام ويساره حتى يلتقيا على زاوية قائمة اوحارة اومنفرجة فيقوم الموذن فى هذه الزاوية ويوذن قال وكان عرض منبر رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم ذراعين وقدم الانسان شبر وربع شبر فان اخذ المثلث متساوى الاضلاع تحدث زاوية حارة ويكون الفصل ذراعين الاقليلاً وفى القائمة اقل منه وفى المنفرجة اقل من الاقل والحادة وان امكن اخراجها خارج باب المسجد لكن يسقط هذا الاحتمال قيد ان يوذ الموذن قائمًا فى زاوية لان الباب ان يعد اربعين ذراعًا والوتر كما تقدم ذراعان

فالزاوية الحادثة خارج الباب تكون ضيقة جدا لا تسع عودا دقيقا فضلا عن الانسان مع ان المقصود القهستانی ان تمکن الزوایا الثلاث ثمه ولا امکان هناك لغیر الحادة ام

هذیانه المتعلق بالبحث الهندسی وقد علمت انه جهل منه وسوء فهم۔

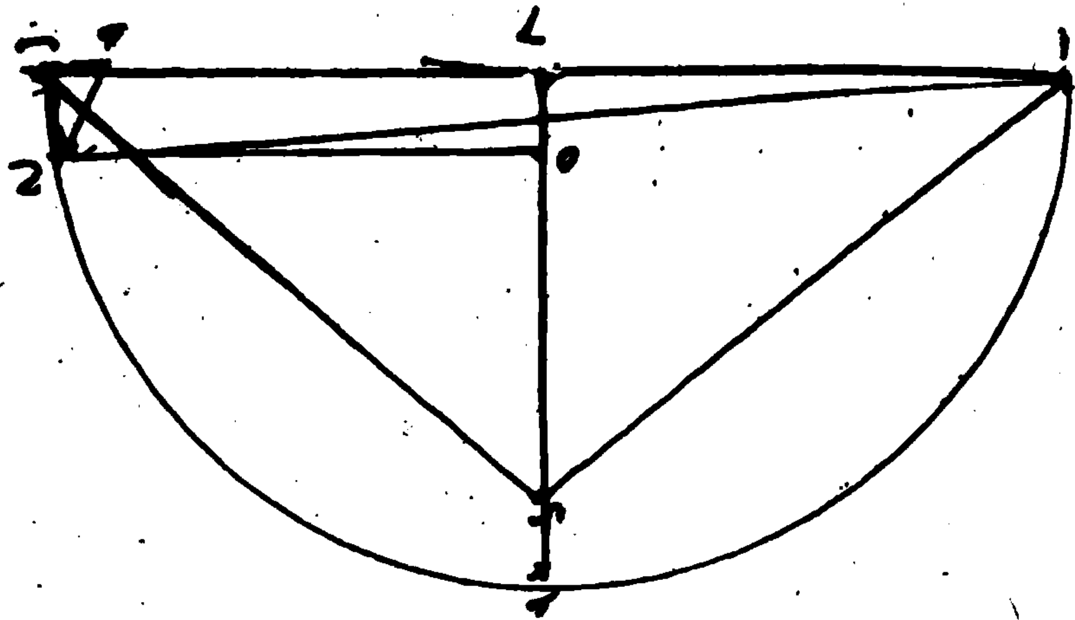
فاولاً۔ لم یخرج القهستانی خطی المقام عن کتفی الامام بل عن خطی الجهتین لما مرّ۔

وثانیًا۔ لو اخرجا من کتفیه استحال قیام الموذن فی قائمة او منفرجة کما علمت۔

وثالثا۔ جری علی لسانه بعض الحق من حیث لا یدری ان الملحظ ههنا یمین الامام ثم عاد الی الباطل الصرف فجعل عرض المنبر مطمح النظر وقد علمت بطلانه۔

ورابعًا۔ تخصیصه الحادة بالمثلث المتساوی الاضلاع من ضیق العطن ولم یقدر علی تعیین قدر العمود فقال ذراعین الا قلیلا والعلم ان نسبة الی ذراعین کنسبة نا تر ما الطید الی المرفوع ولو علم لقال فی القائمة ذراع او اقل ثم لا یجب ان یکون الفصل فی المنفرجة اقل منه فی القائمة بل ربما یکون اکثر بکثیر مثلا ادرنا علی اب القوس و اقمنا علی نصفه ح عمود ح ر واخذنا ثمن ح ء فی الطرفین ح ہ ر د ووصلنا ارب ر کانت ارب منفرجة عمودها ح ر ورسمنا من ہ ۔ ہ ح موازی ح ب ووصلنا اح ب ح فکانت اح ب قائمة نزلنا منها عمود ح ط فکان مساویا لہ ہ بحکم لا من

اولیٰ الاصول وهو سبع ح ر بالفرض فكانت فصل المنفرجه سبعة امثال فصل القائمة ويمكن ان يكون الف ضعف والف الف ضعف كما لا يخفى۔



خامسًا۔ من جهله الاشد حسبانه ان الزاوية القائمة اوالمنفرجة عند ملتقى خطيها لسع النا نا بخلاف الحادة الذى ذكر ولم يدر ان التقاء الخطين على نقطه لا تتجزیٰ ولا سعة هناك لحبة حردل ولا لعشر عشير معشارها مالم يبلغ الجوهر الفرد۔

وسادسًا۔ رسم له قائمة ساقاها قدر شعيرة اونصفها مثل هذا
وقل له تمر فی زاوية اب ح هذه بحيث تسعك ولا يبقیٰ شئ منك خارجها فان قال لا استطيع فقد كذب نفسه لانه كانت تسعه حادة المثلث المتساوی الاضلاع عند المنبر وهذه اكبر منها بقدر نصفها لانها قائمة والقوائم كلها متساوية فكيف لا تسعك الكبرت او تخلخلت ام تكاثفت القائمة وضاقت حتى صارت اصغر من اصغر منها وحينئذٍ يصير جهله بمرأی عينيه فيعترف به اضطرار التجربته على نفسه ومشاهدته جهارًا ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم۔

وسابعا۔ وزعمه ان لا امكان هناك لغير الحادة شهادة منه بجهله

الشدید مبنی علی زعمه الطرید - ان الوتر عرض المنبر وقد علمت ان الحق به فظهر والحمد لله العلی الاکبر ولیکن هذا آخر الکلام وقد اتینا بحمد الله تعالیٰ علی جمیع ما ابدوا من الاوهام ولم نترک الا ما یستنکف الهذیان ان شبه به، وقد تکفل بالرد علی قضها و قضیضها رسائل اولادی واصحابی فی هذه المسألة مثل "اذان من الله، وقایة اهل السنة، وسلامة الله لاهل السنة، ونفی العار" وسیف القهار" وتغییر خواب، وحق نما، فیصله واللطمات والاسواط - الی غیر ذالک مما تانت عشرا ولم یبق لاحد عذرًا والحمد لله فی الاولیٰ والاخریٰ فالمرجو من سادتنا واخوتنا العلماء الکرام ادام الله بهم نفع الاسلام ان ینظروا بعین الانصاف ویسعوا برفع الخلاف ویظهروا الحق لاجل الحق تعالیٰ الحق وجل الحق - والحمد لله رب العالمین وافضل الصلوات واکمل السلام علیٰ سید المرسلین خاتم النبیین واله الکریم وصحبه العظام وابنه الکرام و حزبه اجمعین عدد کل ذرة ذرة الف الف مرة فی کل آن وحین الیٰ ابد الآبدین استراح القلم واستنار الحق ان شاء الکریم الاکرم لعشر خلون من شوال المکرم ۱۳۳۳ سنہ من الهجرة القدسیة علی صاحبها الکریم واله الکرام اکرم الصلوٰة والتحیة آمین -

والحمد لله رب العلمین سبحٰن ربک رب العزة عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العلمین قاله بفمه ورقمه بقلمه احد کلاب باب عبدالقادر احمد رضا المحمدی السنی الحنفی البریلوی غفر الله له وحقق له امله واصلح عمله بجاه المصطفیٰ واهله صلی الله تعالیٰ وبارک وسلم علیه وعلیهم ابدًا قد رحسنه وجماله وجوده ولوائه ونعمه وافضاله آمین - والحمد لله رب العلمین -

اضافات افاضات

اعلم ان العبد الفقیر کان ختم الکتاب بحول الوهاب بما فیه غنیة لاولی الالباب ثم کتابة فی الاخریات کشفت عن وجهها النقاب وقد انطوی کتابنا، ولله الحمد علی ما یقضی علیها بالتباب غیر ان زیادة خیر زیادة خیر للاحباب والتصریح احسن من التلویح لعامة الطلاب فاجیت اضافة افاضات تجلی الصواب وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه ماٰب

نفحة ۲۲ متقاص فی اللداد والعناد، وشیمة الحساد بقی صامتا الی ان تمت الردود علی کل مردود ننظر جمیع ذلك وحاول ان یستخرج له مخرجا من کل تلك المهالك فوسوس الیه وسواسه ان یفرع الی عرف عوام یخترعه مخالفا اللغة والشرع واصطلاح الاصول جمیعا لیرد به جمیع ما سردنا من نصوص القراٰن المجید والحدیث الحمید واقاویل ائمة التفسیر وشروح الحدیث وکبراء اللغة وعظماء الاصول فی تحقیق معانی "بین یدیه" وعند،

فزعم ان کل ذالك بمعزل عما هو فیه فان کلامنا فی العرف العام وفیه بین یدیه وعند کلاهما للقرب ولیس فیه القرب الا لذلك الوجه المخصوص الذی یوجب التصاق الاذان بالمنبر۔

فتوهم بهذا النافذ قد خرج وشرد عن کل ما وردنا فان ما فی القراٰن والحدیث والتفسیر والشروح کل ذالك معنی شرعی وما فی کتب اللغة معنی لغوی وما فی کتب الاصول عرف خاص علمی والکلام فی العرف العام

ولم يدر ان هذه الحيلة هدمت كل ما بنى وضربت على راس نفسها فقضت عليها بالفناء

فاولاً۔ استندت بقول الراغب فانما كتابه فی لغة العرب والمحاورات الكريمة القرآنية وقد عزلتهما معا وقوله يقال ويستعمل لا يخرجه عن لغة العرب الی العرف الجديد وان اخرج عندك فقد قال فی التاج " يقال بين يديك لكل شئ امامك " وفی الرضی " انه قد يستعمل فی القريب والبعيد "

وثانيًا۔ مافزعك الی الكشاف والمدارك اويسامن التفاسير وانما ذكرا ماذكرا شرحا للمحاورة القرآنية وهی عندك بمعزل عن الاستناد وقولهما " حقيقة قولهم " والضمير فيه للعرب والعرب لاتتكلم الا بلغتها واللغة لاتثبت الا بكلامهما فهما مثلا زمان وفی الاصل ولا امكان لادعاء النقل الا بحجة وبرهان فصل كيف وان النقل خلاف الاصل

وثالثًا۔ كذالك القرآن العظيم انما نزل بلسان عربی مبين قال تعالی

انا جعلناه قرآنا عربيًا

وقال تعالی

انه لحق مثل ما انكم تنطقون

فمافيه الا ما كانوا يتحاورونه فيما بينهم غير ماثبت فيه النقل الشرعی فثبوت معنی فی القرآن اول دليل واجله علی محاورة العرب اللهم الا ان يثبت النقل الشرعی ودون ثبوته خرط القتاد وادعاؤه جزافا امر عظيم فی الفساد قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح والبحر فی البحر والشافی فی رد المحتار ۔

الخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلوٰة ونحوه فيصير منقولاً شرعیًا اھ

وقال بحر العلوم فی فواتح الرحموت

دعوی النقل دعوی علی اللہ تعالٰی فلابد لاثباتها من قاطع ولیس ھٰہنا امارۃ ظنیۃ فضلا من قاطع فلا یلیق بحالِ مسلم ان یجترأ علی اللہ بما لم یعلم اھ

ورابعًا۔ کل کلام انما یحمل علی عرف التکلم کما نصوا علیہ فی غیر ما مقام و سیدنا سائب بن یزید رضی اللہ تعالٰی عنہما من اھل اللسان ولا یتکلم الا علٰی عرفهم ولم یکن له اصطلاح خاص علٰی خلاف العرف العام وقد اطلق "بین یدیه" علٰی اذان کان علی باب المسجد وکذا الک بینا فی عدۃ محاورات عامۃ لا ینکرها الا مکابر فادعاء ان العرف العام خص اللفظ بما بمعونة جهل بالعرف اوفریة علیه

وخامسًا۔ یا للعجب زعم ذاك المدعی فی رد کلمات ائمة الاصول المتواترۃ المتظافرۃ علٰی ان عند للحضرۃ بقوله ان کل ذالك لغو لا یجدی شیئًا انما النظر الی الحقیقة العرفیة وکل من سمع باسم اصول الفقه یعلم ان ما یذکر فیه اصول للفقه ولیس مصطلح الفقه مخالفا لما ذکر من معانی الالفاظ فی الاصول و انما البحث ھٰہنا عن لفظ " عند " الواقع فی کلام الفقهاء فان فرض ان هناك عرفا جدیدا للعامة مخالفا لعرف الفقه و الاصول لم یکن فیه ما یقر عینك فان کلام الفقهاء انما یحمل علٰی عرف الفقهاء دون العوام ولکن التعصب اذا تملك اهلك۔

وسادسًا۔ ماذا یقول المعاند فی قول العلامة خیر الدین الرملی رحمه اللہ تعالٰی فی فتاواہ " فی رجل حلف بالطلاق الثلاث انه لا یشتکی عند

زوجته فی البلد فشتی فی جامعها لا یقع علیها الطلاق لان الشرط کون التشتیة فی البلد عندها ولم یوجد وعند للحضرة الا ان ینوی ذلك واللّٰه تعالٰی اعلم" اھ

فهٰذه مسئلة الحلف انما مبنی الحلف علی العرف وقد افصح فیہا ان عند للحضرة فظهر ان ماذکرائمة الاصول هوالعرف وبالجملة فالحق ان لاخلف ههنا بین اللغة ولسان الشرع والاصول والفقه والعرف کل ذالك متوارد علی ماذکرنا من معانی بین یدی وعند ولیس هنا نقل ولا اشتراك ولا تجوز بل معنی مطلق منسحب علی مصادیقه یتعین بعضها فی الکلام بقرائن المقام کما فصلناه وللّٰه الحمد۔

وسابعًا۔ لئن تنزلنا عن هٰذا کله فالذی لجاء الیه الحیلة امران الاول بین یدی وعند للقرب وقد استند له بالراغب وغیره وقدمنا انه غیر مستنکر ولا یفیده ولا یضرنا والاخران القرب فی العرف العام خاص بما یلصق المؤذن بالخطیب کما یزعمون وهٰذا هوالذی فیه مرامه ولم یستند فیه بشئ سوی شقشقة اللسان وقد تقدم من المحاورات مایکن به فلم یرجع سعیه الی طائل۔

وثامنًا۔ تنزلنا عن هٰذا ایضًا فرضنا ان ثمه عرفًا کما تدعی لکن ان کان ففی نفر مثلك من العوام فما للك لاتفرق بین عرف العوام والعرف العام لان الکلام ههنا فی عرف الفقهاء الکرام فهل عندك دلیل انهم یحصرون القرب فیما تزعم کلا بل کلامهم ناطق ببطلان ماتحکم ولنسرد علیك شیئًا منه فستهدی الی الحق ان اراد اللّٰه والا فیستهدی غیرك ممن هدی اللّٰه۔

فاقول :۔ وباللہ التوفیق لاشک ان القرب امر اضافی فاذا ذکر الحاشیتان والتفاضل بینھما فلا یمتری غیر مجنون ان القرب لا ینتھی الی حد لا یتجاوزہ مالم ینقطع العالم کلہ فکل بعید من شئ مھما بعد اقرب الیہ بالنسبۃ الی ما ھو ابعد منہ کالکرسی اقرب الی الارض من العرش مع انہ ابعد الاجسام من الفرش بعد العرش بحیث لا یقدر بعدہ الا خالقہ عزوجل ثم من علمہ لکن ربما تکون للشئ بالنظر الی آخر حالۃ یطلق علیہ بالنسبۃ الیہ لفظ القریب مطلقا بدون لحاظ اضافتہ الی شئ ثالث ولہ وجوہ کثیرۃ مختلفۃ باختلاف المقام۔

منھا :۔ "قرب التناول" ان یکون الشئ منک بحیث تصل یدک الیہ کقولہ تعالیٰ "فراغ الی اھلہ فجاء بعجل سمین فقربہ الیھم قال الا تاکلون

ومنھا :۔ "قرب السمع" ان یبلغہ صوتک

ومنھا :۔ "قرب السیر" ان لا یلحقک کبیر حرج فی الوصول الیہ۔ فلو خص الفقھاء القرب لقرب التناول صلح کلامک وحصل مرامک لکنھم براء عنہ قطعا اکبر کلما تھم تراھم یطلقون القرب ویعنون بہ احد الوجوہ الثلثۃ الاخیرۃ حتی تافت عباراتھم فی تفسیر القرب المطلق عشرا فیما یحضرنی الآن ولعل مالم اتذکر نحوھا او اکثر۔ وبیان ذالک فی مسائل۔

المسألۃ الاولیٰ :۔ اطبقوا ان الماء ان کان قریبا لم یجز التیمم للمسافر وان کان بعیدا جاز واختلفوا ان ای ماء یسمی قریبا بالاتفاق علی ان المراد قرب السیر والاجماع علی ان لیس المراد قرب التناول قال فی العنایۃ

المنصوص علیہ کون الماء معدوما وھھنا معدوم حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ بلا حرج لیس بمجوز للتیمم والاجماع

لمن سكن بشاطى البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج اھ

وفى البناية

ليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه اھ

وفيها ـ (م)

"الميل هو المختار فى المقدار" (ش) اى مقدار بعد الماء وجه كونه مختارا ان المسافة القريبة جدا مانع من جواز التيمم والبعد يجوزه فقدر البعد بالميل لالحاق الحرج الى وصول الماء وعند محمد شرطه ان يكون بينه وبين المصر ميلان وعن ابى يوسف لوذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا احسن جدا وقيل اذا كان نائيا عن بصره واختلفوا فى النائى قيل قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلوٰة وقيل عدم سماع الاذان وقيل عدم سماع اصوات الناس وقيل لو نودى من اقصى المصر لا يسمع ـ

وفى البدائع

ان ذهب اليه لا ينقطع عنه جلبة البعير ويحس اصواتهم واصوات دراء فهو قريب وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب قال قاضى خان واكثر المشائخ عليه وكذا ذكره الكرخى واقرب الاقوال اعتبار الميل فان قلت النص مطلق عن اشتراك المسافة فلا يجوز تقييده بالرأى قلت المسافة القريبة مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينهما الميل اھ

المسألة الثانية:۔ فی التنویر

لو کانت البیر او الحوض او النھر فی ملک رجل فله ان یمنع مرید الشفة من الدخول فی ملکه اذا کان یجد ماء بقربه (قال العلامة الشامی) قال العلامة المقدسی ولم ار تقدیر القرب وینبغی تقدیرہ بالمیل کما فی التیمم اھ

ورأیتنی کتبت علیه اقول فیه تامل فان العطشان ربما یتضرر بذهابه میلا ولا فی طلب الماء کذالک المحدث فینبغی احالة الامر علی حالته ولعلهم لذا لم یقدروہ۔

المسألة الثالثة:۔ فی شهادات الدر المختار

یجب اداؤها بالطلب بشروط سبعة مبسوطة فی البحر وغیرہ منها عدالة القاضی وقرب مکانه اھ

قال البحر ثم الشامی

فان کان بعیدا بحیث لا یمکنه ان یغدو الی القاضی لاداء الشهادة ویرجع الی اهله فی یومه ذالک قالوا لا یاثم لانه یلحقه الضرر بذالک وقال الله تعالی ولا یضار کاتب ولا شهید اھ

المسألة الرابعة:۔ فی الذخیرة ثم العالمگیرة

اذا کان المدعی علیه خارج المصر انه علی وجهین الاول ان یکون قریبا من المصر فیعدیه بمجرد الدعوی وان کان بعیدا لا یعدیه والفاصل بین القریب والبعید انه اذا کان بحیث لو ابتدأ من اهله امکنه ان یحضر مجلس الحکم ویجیب خصمه ویبیت فی منزله فهذا قریب وان کان یحتاج الی ان یبیت فی الطریق فهذا بعیدة

المسألة الخامسة :۔ قال امامنا الثانی ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی کتاب الخراج ۔

ثم حمل الاموال (ای الضحاک بن عبد الرحمٰن الاشعری) علی قدر قربها وبعدها فجعل علی کل مائة جریب زرع مما قرب دینارا وعلی کل الف اصل کرم مما قرب دینارا وعلی کل الفی اصل منها بعد دینارا (ومثله ذکر الفرق بین القریب والبعید من الزیتون) وکان غایة البعد عن مسیر الیوم و الیومین واکثر من ذالک ومادون الیوم فهو فی القریب وحملت الشام علی مثل ذالک وحملت الموصل علی مثل ذالک (فهذه کلها قرب السیر)

المسألة السادسة :۔ فی مختار الفتاوی ثم الهندیة

ان کان فی کرم وضیعة یکتفی باذان القریة والبلدة ان کان قریبا والا فلا وحد القریب ان یبلغ الاذان الیه منها ۔

المسألة السابعة :۔ قال المحقق فی الفتح ۔

یحرم فی الخطبة الکلام ان کان امرا بمعروف او تسبیحا والاکل والشرب والکتابة (الی ان قال) هذا کله اذا کان قریبا بحیث یسمع فان کان بعیدا بحیث لا یسمع اختلف المتأخرون فیه فمحمد بن مسلمة اختار السکوت ونصیر بن یحیی اختار القراة ۔ الخ

المسألة الثامنة :۔ فی الهندیة من تکبیرات العیدین عن المحیط عن محمد ۔

یری تکبیر ابن مسعود فکبر الامام غیر ذالک اتبع الامام الا اذا کبر تکبیرا لم یره احد من الفقهاء اھ (ثم نقل عن البدائع) لکن هذا اذا کان بقرب الامام فیسمع التکبیر منه فاما اذا کان یبعد منه یسمع من المکبرین یاتی بجمیع ما یسمع وان خرج من اقاویل الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنهم لجواز ان الغلط من المکبرین فلو ترک

شیئاً منها بما کان المتروك ما اتی به الامام

المسألة التاسعة: فی جمعة البحر الرائق ذکر فی المضمرات قال الشیخ الاجل الامام حسام الدین ۔

تجب علی اهل المواضع القریبة الی البلد التی هی توابع العمران الذین یسمعون الاذان علی المنارة باعلی الصوت

المسألة العاشرة: فی التنویر الابصار

لا تقتل من امنه حرا او حرة لو ناسقا بشرط سماعهم ذالك من المسلمین فلا امان لو کان بالبعد منهم

المسالة الحادیة عشرة: وفی شرح الدرر وفیه

اذا احیی مسلم او ذمی ارضا غیر منتفع بها ولیست بمملوکة لمسلم ولا ذمی وهی بعیدة من القریة اذا صاح من باقصی العامر (وهو جهوری الصوت (بزازیه) لا یسمع بها صوته ملکها اھ

وفی الکفایة من الذخیرة

الفاصل بین القریب والبعید مروی عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ قال یقوم رجل جهوری الصوت من اقصی العمرانات علی مکان عال وینادی باعلی صوته فالموضع الذی لا یسمع صوته فیه یکون بعیداً

المسألة الثانیة عشرة: فی الدر المختار

لو وجد قتیلا فی الشارع الاعظم والسجن والجامع لا قسامة والدیة علی بیت المال ان کان نائیا ای بعیدا من المحلات والا یکن نائیا بل قریبا منها فعلی قرب المحلات الیه (قال الشامی قوله قریبا منه) الظاهر ان المعتبر فیه سماع الصوت

المسألة الثالثة عشرة ۔ فی الهدایة

وان وجد فی بریة لیس بقربها عمارة فهو هدر وتفسیر القرب ماذکرنا من استماع الصوت ۔ فهٰذه کلها قرب السمع

المسألة الرابعة عشرة ۔ ماقدمنا فی النفحة الثانیة العودیة عن الجوهرة النیرة هٰذا اذا کان الحافظ قریبًا منه ای بحیث یراه اما اذا بعد بحیث لایراه فلیس بحافظ فهٰذا قرب البصر هٰذه مصادیق القرب المطلق فی عرف الفقهاء الکرام فان کان الرسم لدیکم ان خطیبکم یاکل المؤذن او مؤذنکم یبتلع المنبر فنعم لابد من قرب التناول والا فما المعین له والحامل علیه نسأل الله اراءة الحق والهدایة الیه ۔ آمین ۔

وتاسعًا ۔ قد اعترف الرجل ان فی العرف لعله فی کل محل حد علیحدة للقرب بقرینة القیام فکان علیه ان یثبت بالدلیل ان قضیة مقام الاذان فی القرب عن الامام الحد الفلانی لکنه ادعی وقنع بالادعاء اللسانی ولو کفت الدعوی للثبوت لقام بالبرهان کل مبهوت فما لک تفر ولاتقر وتمیل الی الحق ثم تفر ۔

وعاشرا ۔ قال الله عزوجل "وزنوا بالقسطاس المستقیم" ولکل شیء قسطاس وقسطاس الکلام له کفتان الشرع والعقل فمن رزق حظًا منهما

م: وفی الهندیة من الفتاوی الکبری وهی المسئلة الخامسة العشرة جری بینه وبین امرأته تشاجر من قبل اخته فقال لها ان سببت اختی فانت طالق ثلثا ثم دخل الزوج علیها وهی تشاجر مع اخت الزوج ان سبتها وهی تراه طلقت لانها سبتها فی بین یدیه وسبتها فسمع بین یدیه، منه غفرله

لا يحمله الا على ما يوافقهما اما الجاهل فلا بيده ميزان ولا هو يعرف الاوزان فاذا امره من يفترض عليه طاعته ان تم فصل ركعتين ولا تتأخر لمحة فلعله يقول امرني بالصلوٰة بغير وضوء اذ لو ذهبت اسكب الماء ثم توضأت ثم الى محل الصلوٰة رجعت لفات الفور وقد نبأني ان لا اتأخر لحظة، ولو حلف زيد والله لا يسكن هٰذه الدار فتاهب من فوره للخروج وجعل ينقل المتاع ولم يقصر ومكث في هٰذا يوما مثلا يظن الجاهل انه قد حنث لانه لم ينقل يوما لكن العالم ان قدر الوضوء مستثنى في الاول شرعا وقدر ما تيسر له فيه النقل مستثنى في الثاني عقلا فلا ينتفي بهما الفور في الخانية ثم الهندية حلف لا يسكن هٰذه الدار فخرج بنفسه واشتغل يطالب دارا اخرى لينقل اليها الاهل والمتاع فلم يجد دارا اخرى اياما ويمكنه ان يضع المتاع خارج الدار لا يكون حانثا وكذا لو خرج واشتغل بطلب دابة ينقل عليها المتاع فلم يجد او كانت اليمين في جوف الليل ولم يمكنه الخروج حتى الصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه ويمكنه ان يستكرى دوابا فلم يستكر لا يحنث في جميع ذالك، هٰذا اذا نقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا كما ينقل الناس يكون حانثا ام

وكذالك اذ جلس عالم يفيد ويلقى الدرس او المسائل والناس جلوس صفوفا حتى الباب فجاء احد من الطلبة او سائلي المسائل فعاقته هيبة المجلس عن الاقتراب بهم وجعل يستمع من بعد فامره العالم ان يقترب او امر السلطان بعض حواشيه بالقرب فالجاهل يقول القرب مطلق والمراد به في العرف اقصى ما يكون فيركب اكتاف الناس ويتخطى رقابهم حتى يصل الى العالم ويجلس في حجره ويطأ فراش الملك ويطلع سريره الى ان يلزق جنبه بجنبه فيستحق التعذير في الدنيا والتعذيب في الاخرة والعياذ بالله تعالى والعاقل يعرف ان ليس المراد الا القرب السائغ شرعا وعرفا

فالسائل لينتهي عند الباب دون مجلس العالم والحاشية يتقدم الى منتهى منصب البواب الى الباب، والوزير الى قرب السرير ثم يقف، ويعلم ان الجاهل المستند بالعرف هو الذي اخطأ العرف فان المفهوم بالقرب المطلق هو القدر السائغ دون تحدي الحد.

وبالجملة اطباق الشرع والعقل والعرف جميعًا ان الشئ يذكر مرسلا ولايراد الا على ماعرف من شروطه وقيوده وآدابه ومن يقطع النظر عن كل ذالك مقتصرا على القدر الملفوظ فاسم المجنون اخف القابه قال الامام الزيلعي فى ذبائح التبيين.

الشئ اذا عرف شروطه وذكر مطلقا ينصرف اليها فقال الله تعالى اقم الصلوة اى بشروطها،

واذا عرفت هذا فلئن فرضنا فرض باطل ان الفقهاء اذا اطلقوا القرب ارادوا به اقصى مايكون من القرب لم يكن فيه الاما يسخن عين السفيه فانه لايراد الا اقصى قرب سائغ شرعا. وقد عرف من الشريعة المطهرة كراهة الاذان فى المسجد فمنتهى قرب المؤذن على حدود المسجد ثم فى الحد ايضا استماع و اقرب مواضعه من المنبر ما كان على محاذاته لانا اذا اخرجنا من المنبر خطوطا الى اسفل المسجد كان الخط الذاهب على استقامة سمته وتر الحادة و سائرهن اوتار القائمة فان تقدم المؤذن فى احد الطرفين كان بعيدا عن المنبر وان قام بحذائه كان قريبا منه بحيث لااقرب فوقه فكان هذا معنى توهم عند المنبر وهو اقصى مايسوغ له من القرب.

فوضح الحق ولله الحمد وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين افضل صلوة المسلمين واكمل سلام المسلمين والحمد لله رب العالمين.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہ ونصلی علےٰ رسولہ الکریم

حمد اس وجہ کریم کو جس کا یہ اعلان ہے کہ سب تعریفیں میری ذات کے لئے ہیں۔
اور افضل ترین درود وسلام اس ذات گرامی پر جس کے نام نامی کا اعلان اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کی بلندیوں، اور زمینوں کی پستیوں میں فرمایا۔ اور روز قیامت کی بھیڑ میں اولین وآخرین سے منتخب فرماکر آپ کو اپنی مخصوص حمد وثنا کی اجازت اور اذن دے گا۔
اور آپ کی آل واصحاب پر، اور آپ کے فرزند غوث اعظم پر۔ اور حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ساری امت پر۔ آمین۔

حمد وصلوٰۃ کے بعد! یہ چند سطریں ہیں، بظاہر تھوڑی اور مختصر، مگر ان میں لوازم خطبہ سے متعلق علوم وفنون کا سمندر سمٹا ہوا ہے۔ ہم نے جس کا نام " ندائے منبر کے آداب میں عنبر کے شمامے " رکھا۔ جس سے ہمارا مقصد حدیث رسول صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور فقہ حنفی سے روشن ہونے والے تابناک حقائق کو جملہ علمائے اہلسنت عموماً اور خصوصاً علمائے حرمین شریفین کی خدمات عالیہ میں پیش کرنا ہے (اللہ تعالیٰ انھیں توفیق خیر عطا فرمائے، اور قیامت تک ان سے مذہب حق کی حفاظت وحمایت کا کام لے) تاکہ ہم رسول انام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ایک مردہ سنت کی احیار میں ان سے مدد حاصل کریں۔
یہ بندۂ عاجز اپنے جلیل وبزرگ پروردگار کے وجہ کریم کے جلال، اور اس کے حبیب

لبیب کے چہرۂ جمیل کی پناہ ڈھونڈتا ہے ایسی آنکھوں سے بھی جو انصاف کو نہ دیکھ سکیں۔ اور ظلم و اختلاف کا ارادہ رکھیں۔ نہ کہ وہ جو رسم و رواج کی پابندی میں ثابت قدم ہوں، اور حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت کریم پر اس کو ترجیح دیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ، ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم

بندہ اپنے رب علیم سے مدد مانگتے ہوئے (کہ وہی اچھا مددگار ہے) پھر اپنے حبیب رؤف و امین صلے اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین کی حمایت چاہتے ہوئے۔ حمد و صلاۃ سلام و تشہد پڑھتے ہوئے، عرض پرداز ہے۔

اے ہمارے سردارو۔ اور بھائیو، (اللہ تعالیٰ ہم پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور ہم سب کو سلامتی کے ساتھ زندہ رکھے) آپ خوب جانتے ہیں کہ تمام باتوں سے بہتر خدا کی کتاب ہے۔ اور تمام سیرتوں سے برتر سیرتِ رسول ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اور سب چیزوں سے برے وہ نو ایجاد ہیں (جن کی دلیل قرآن و حدیث سے نہ ہو) پسندیدہ چیز پسندیدہ ہی رہے گی، چاہے لوگ اسے ناپسند کریں۔ اور ناپسندیدہ چیز ناپسندیدہ ہی رہے گی، چاہے سب لوگ اس میں مبتلا ہوں۔

بہت ساری ناپسندیدہ باتوں کی سرگزشت یہ ہے کہ پیدا ہو کر پھیل جاتی ہیں۔ اہل حق اس پر نکیر بھی کرتے ہیں، لیکن یہ رد و قدح ضائع ہو جاتی ہے۔ جس کے چند اسباب ہوتے ہیں۔

(۱) ان نو ایجاد امور کی اشاعت کیلئے حکومت اپنا اثر و رسوخ استعمال کرتی ہے۔

(۲) سرکش نفوس اسے رواج دینے پر آمادہ ہوتے ہیں۔

(۳) علماء، جو انھیں روک سکتے تھے ان کا خیال ہوتا ہے، لوگ اتباعِ نفس میں ایسا گرفتار ہیں کہ ہماری بات سننے کو تیار نہیں۔ اور ہم اس سلسلہ میں ہدایت کا حق ادا

کر چکے ہیں۔ اب خاموش بھی رہیں تو ہم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔ عالم یہ سوچ کر رشد وہدایت چھوڑ دیتے ہیں اور گمراہی پھیلتی رہتی ہے نشو ونما پاتی رہتی ہے اور بڑھتی رہتی ہے۔ چھوٹے لوگ اسے بڑھاوا دیتے ہیں اور بڑے لوگ ان کے پیچھے چلتے رہتے ہیں۔ اور لوگ انہیں سنت متوارث سمجھنے لگتے ہیں حالانکہ وہ ایک نو پیدا بات ہوتی ہے۔ اس کے نو زائیدہ ہونے کی علامت یہ ہوتی ہے کہ وہ سنت مرویہ کے خلاف اور خصائل حمیدہ کی ضد ہوتی ہے، اور اسلام کے ابتدائی عہد میں اس کا کہیں پتہ نہیں ہوتا۔ اس کی ایجاد کے وقت اور موجد کا پتہ پوچھا جائے تو کچھ پتہ ہی نہیں چلتا۔ لوگ اس لاعلمی کو اس بات کا ثبوت مان لیتے ہیں کہ یہ شروع سے ہی ایسے ہی ہورہی ہے۔ حالانکہ نہ تو تاریخ اس کی تائید میں ہوتی ہے نہ دلیل۔ سوائے اس امر کے پتہ نہیں کب سے ایسا ہی ہورہا ہے۔ لوگوں کی طبیعتیں اس درجہ خود فراموش واقع ہوئی ہیں کہ بہت سے قریب العہد نو پید امور کی تاریخ بھی ان لوگوں کو معلوم نہیں رہتی۔ اور لوگ اسی کو سنت سمجھ کر مطمئن ہوجاتے ہیں۔ اس وقت برائی اچھائی بن جاتی ہے۔ اور اچھائی برائی۔ حدیث شریف میں ہے:

ویکذب الصادق ویصدق الکاذب (ابن عساکر)	سچے کو جھوٹا اور جھوٹے کو سچا سمجھا جانے لگتا ہے۔

حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ صحیح حدیث بھی مروی ہے۔

فمن الفی علیھم السنة فانما یحول جبلة او یحاول جبلا او یبتدع حکما من عندہ قبلا۔	تو جو انہیں کسی سنت پر ابھارے، گویا انکی فطرت بدل رہا ہے۔ یا پہاڑ منتقل کرنے کا قصد کررہا ہے یا اپنے پاس سے کوئی حکم گڑھ رہا ہے۔

عہ ابن ابی الدنیا۔ اور امام طبرانی نے معجم کبیر میں، امام سبزی نے کتاب الدیانة میں، امام ابن عساکر نے

آگے ہے

اور دل میں جب کوئی بات سما جاتی ہے۔ تو آدمی اپنی عادت جاریہ کے خلاف کچھ قبول ہی نہیں کرتا۔ اگر کوئی بات اس کے خلاف پڑھتا ہے تو حلق کے نیچے نہیں اترتی۔ اور سنتا ہے تو کان سے آگے نہیں بڑھتی۔ جبکہ لوگوں کو اس ہٹ دھرمی کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ وہ تو یوں فرماتا ہے۔

فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ھداھم اللہ واولئک ھم اولوا الالباب۔

ہمارے ان بندوں کو بشارت دو جو اچھی بات سن کر اس کی پیروی کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں ہدایت دی۔ اور وہی اہل عقل وبصیرۃ ہیں۔

تو راستہ تو سن کر انتفاع اور اتباع کا تھا۔ نہ کہ قناعت کر کے بیٹھ رہنے اور نہ سننے کا۔ یا سن کر ان سنی کر دینے کا۔ ایسے لوگ قرآن سے کچھ مستفید نہیں ہوتے۔ نفع تو ان لوگوں کو پہنچتا ہے جو ارادہ قلبی اور سماع حضور کیساتھ سنتے ہیں۔

پس اے برادران محترم! غایت توجہ اور رعایت قلب کے ساتھ قبل از مطالعہ یکطرفہ فیصلہ کئے بغیر اس ارادے کہ حق ہوگا تو قبول کروں گا۔ ہمارے معروضات سنیں کہ حکمت مومن کا

تاریخ دمشق میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک گوارا سند کے ساتھ اس کو روایت کیا۔ طبرانی نے کبیر میں، حاکم نے کنیٰ میں اور ابن عساکر نے عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ طبرانی نے کبیر میں۔ امام بیہقی نے بعث میں۔ اور ابن نجار نے ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ طبرانی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے، اور نعیم بن حماد نے۔ فتن۔ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے۔ اور سب نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی، ام المومنین کی روایت کے الفاظ یہ ہیں لیاتین علی الناس زمان یکذب فیہ الصادق ویصدق فیہ الکاذب الحدیث اور یہ سب کے نزدیک حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔ ۱۲ منہ

گمشدہ مال ہے ۔ اور اللہ تعالیٰ ہدایت دینے والا ہے ۔ ہماری اور آپ دونوں کی ہدایت فرمائے ۔

پہلے تو ہم احادیث کریمہ، فقہ مستقیمہ، بلکہ قرآن عظیم میں ایک فقیہ مسئلہ دائرہ میں جو کچھ پا سکتا ہے اسے اجمالاً بیان کرتے ہیں ۔ پھر ان شاء اللہ مسئلہ کی ضروری تفصیل بیان کرینگے ۔ کہ اجمال کے بعد تفصیل نفس میں زیادہ جاگزیں، اور ظن و تخمین کو زائل کرنے والی ہوتی ہے، پوری تفصیل کے لئے تو صحیفے درکار ہیں ۔ مگر جب واجبی بیان سے کام چل جائے ۔ تو مکمل تفصیل کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں، حدیث شریف میں ہے ۔

ماقل وکفیٰ خیر مما کثر والھیٰ ۔ جو کلام مختصر اور کفایت کرنیوالا ہو ۔ طویل اور الجھا دینے والے بیان سے اچھا ہے ۔

(ابو یعلیٰ وضیاء مقدسی، فی المختارۃ عن ابی سعید الخدری)

فاقول وبہ استعین ۔ سنن ابی داؤد، صحیح امام ابن خزیمہ، معجم کبیر امام ابو القاسم طبرانی کی صحیح حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اذان خطبہ میں سنت یہ ہے کہ امام منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے حدود مسجد کے اندر (نہ کہ خاص مسجد میں) اذان دی جائے ۔ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور شیخین کریمین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے عہد ہائے مبارک و مسعود میں، اور دیگر خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ کرام و زمانہ تابعین و ائمہ مجتہدین میں ایسا ہی ہوتا رہا، کسی سے اس کا خلاف مروی نہیں ۔ اور معاذ اللہ رب العالمین وہ اس کے خلاف کر بھی کیسے سکتے تھے ۔

اس حدیث پر بے شمار ائمہ مفسرین نے آیت مبارکہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ کی تفسیر میں اعتبار کیا ۔ چنانچہ کشاف[1] میں زمخشری، مفاتیح الغیب[2] میں امام رازی، لباب[3] التاویل میں لالخازن، رغائب الفرقان[4] میں امام نیشاپوری، خطیب[5] و جمل[6] وغیرہ نے اسے ذکر کیا ۔ امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کشف الغمہ عن جمیع الامۃ میں اس پر اعتماد کیا ۔ عبارتیں سب کی آگے آ رہی ہیں ۔

⦿ ہمارے ائمہ فقہ نے کثرت کے ساتھ فقہ کی کتب معتمدہ میں مسجد کے اندر اذان کی ممانعت فرمائی۔ کہ مکروہ ہے۔ فقیہ النفس[۱] امام قاضی خان نے خانیہ میں۔ امام بخاری[۲] نے خلاصہ میں، امام اسبیجابی[۳] نے شرح طحاوی میں۔ امام اتقانی[۴] نے غایۃ البیان میں۔ امام عینی[۵] نے بنایہ میں۔ امام محقق[۶] علی الاطلاق نے فتح القدیر میں۔ امام زندویستی[۷] نے نظم میں۔ امام سمعانی[۸] نے خزانۃ المفتین میں۔ مختار زاہدی[۹] نے مجتبیٰ میں۔ محقق زین[۱۰] ابن نجیم نے بحر الرائق میں۔ محقق[۱۱] ابراہیم حلبی نے غنیہ میں۔ برجندی[۱۲] نے شرح نقایہ میں۔ قہستانی[۱۳] نے جامع الرموز میں۔ سید[۱۴] طحطاوی نے مراقی الفلاح میں نیز اصحاب فتاویٰ عالمگیریہ[۱۵] فتاویٰ تاتارخانیہ[۱۶] اور مجمع البرکات نے اس کی تصریح فرمائی۔

ان حضرات نے نہ تو کسی جزئے کا استثناء کیا، نہ تخصیص کی طرف اشارہ فرمایا۔ تو غیر مخصوص کی تخصیص کا ارادہ ایک ناقص رائے، اور وہمی خیال آرائی ہے۔

⦿ اس مسئلہ میں مزید چند امور بھی قابل غور ہیں۔

(۱) جوف مسجد میں اذان دینا، دربار الٰہی کی بے ادبی ہے۔ اس پر قرآن و حدیث اور عہد قدیم سے آج تک کا عرف شاہد ہے۔

(۲) جوف مسجد میں اذان، مشروعیت اذان کے مقصد کے خلاف ہے۔

(۳) جوف مسجد میں اذان کے جواز پر قرآن و حدیث سے کوئی دلیل نہیں۔ اگر کہیں علامت یا اشارۃ النص یا احتمال و مجاز کے طور پر اس کا تذکرہ ہو بھی تو یہ اسی باب میں علی الترتیب حکم، عبارۃ النص، اور صریح و حقیقت کے معارض نہیں ہو سکتے۔

(۴) اندرون مسجد اذان گو آجکل بعض مقامات میں شائع و ذائع ہو، مگر پورے عالم اسلام میں نہ تو اس پر اجماع ہوا ہے۔ نہ عہد رسالت سے اس کا توارث ثابت ہے۔ پس ایسے امر کا جواز نہ تو محتمل ہے، نہ قابل قبول، اور جو فعل شرعاً ناپسندیدہ ہو، گو لاکھ معروف

و مشہور ہو۔ گو ہم اس کے ایجاد کا زمانہ متعین نہ کر سکیں۔ معقول و معروف شرعی نہیں ہو سکتا۔

اے سرداران امت، علمائے اہلسنت! اللہ تعالیٰ نے آپ لوگوں کو احیائے سنت کے لئے تیار کر رکھا ہے۔ اور آپ کے رسول گرامی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے متعدد حدیثوں[1] میں آپ کو اس کی دعوت دی ہے۔ اس پر سو شہیدوں کے اجر[2] اور دار آخرت میں اپنی ہم نشینی کا وعدہ فرمایا ہے۔

سنت کا احیاء جبھی ہوگا کہ لوگوں نے اسے مردہ کر ڈالا ہو۔ اور موت اسی صورت میں ہوگی کہ لوگ اس پر عمل درآمد ترک کر دیں۔ اور اس وقت کے علماء مذکورہ بالا وجوہ کی بنیاد پر ان کی اس حرکت پر خموش رہے ہوں۔ پس جو ایسی سنت زندہ کرے، اسے اس کا اجر ملیگا۔ اور جس نے خاموشی اختیار کی وہ معذور سمجھا جائے گا۔ اسی نہج پر احیائے سنت کا معاملہ عہد قدیم سے آج تک چلتا رہا ہے۔ اس لئے لوگوں کے عمل یا عادت، یا کسی عمل پر ماضی قریب کے علماء کی خموشی سے استدلال۔ اور یہ خیال کہ اگر مسئلہ دائرہ خلاف شرع ہوتا، تو اس پر ان علماء کی

[1] ترمذی نے حضرت بلال، محمد و ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن عوف رضوان اللہ علیہم اجمعین سے انھوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی من احیا من سنتی قد امیتت بعدی فان لہ من الاجر مثل اجور من عمل بہا من غیر ان ینقص من اجورہم شیئاً۔ جس نے میری کسی مردہ سنت کو زندہ کیا، اسے تمام عمل کرنیوالوں کے اجر کے برابر ملے گا۔ ان کے اجر میں کچھ کمی نہ ہوگی۔

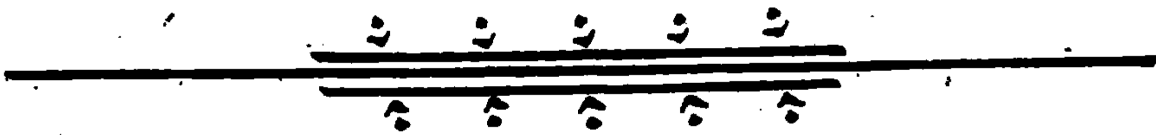
[2] امام بیہقی نے کتاب الزہد میں ابن عباس سے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی من تمسک بسنتی عند فساد امتی فلہ اجر مائۃ شہید۔ جس نے میری امت کے فساد کے وقت میری سنتوں پر مضبوطی سے عمل کیا۔ اسے سو شہیدوں کا ثواب ملے گا۔

[3] امام سجزی نے کتاب الابانۃ میں حضرت انس اور انھوں نے حضور سے روایت کی من احیا سنتی فقد احبنی و من احبنی کان معی فی الجنۃ جس نے میری سنت زندہ کی اس نے مجھ سے محبت رکھی۔ اور جس نے مجھ سے محبت رکھی میرے ساتھ جنت میں ہوگا۔ امام ترمذی نے لفظ احبنی کے بجائے لفظ احب روایت فرمایا۔ یا اللہ ہم سب کو آپ کی محبت عطا فرما۔ ۱۲ منہ

خموشی ان کے لئے باعثِ عار ہوتی ۔

یہ سب خیال کھلی جہالت، اور واضح وہم پرستی ہے۔ اور احیائے سنت کا سدباب ہے۔ حالانکہ حضور سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے احیائے سنت کا دروازہ کھلا رکھا ہے۔ اور اس پر عظیم انعام واکرام کا وعدہ فرمایا ہے ۔

اب ہم مہکتے شاموں اور لہکتے نفحات میں اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں ۔ اللہ تعالےٰ ہمارے حبیب صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ان کے آل واصحاب پر مقدس درود اور مبارک تسلیمات نازل فرمائے ۔ آمین



عنبر حدیث کا شمامۂ اولیٰ

نفحہ ۱

ہمارے شیخ، شیخ علمائے حرم سید احمد ابن زین ابن دحلان مکی قدس سرہٗ نے مکہ مکرمہ میں ۱۲۹۶ھ میں ہم سے بیان کیا، ان سے شیخ حسن دمیاطی ازہری نے ان سے شیخ محمد امیر مالکی نے اور شیخ عبداللہ شرقاوی شافعی ازہری نے ح

ہم سے علامہ مولانا مفتی عبدالرحمٰن بن سراج مکی نے ذوالحجہ ۱۲۹۵ھ میں مولانا مفتی مکہ جمال ابن عبداللہ ابن عمر کے واسطہ سے بیان کیا ح

ہمیں حسین ابن صالح جمل اللیل مکی نے باب صفا کے پاس اپنے گھر ذوالحجہ ۱۲۹۵ھ میں بیان کیا۔ اور احمد بن زید جمل اللیل نے بھی۔ دونوں حضرات نے شیخ عابد سندھی اور انھوں نے شیخ صالح فلانی اور سید عبدالرحمٰن اہدل اور یوسف ابن محمد زجاجی اور سید احمد و قاسم ابنائے سلیمان اور اپنے چچا محمد حسین انصاری سے ح

ہمارے شیخ سید امام، عارف باللہ شاہ آل رسول احمد نے جمادی الاولیٰ ۱۲۹۴ھ میں ہمکو خبر دی، انھیں شاہ عبدالعزیز دہلوی نے انھیں ان کے والد شاہ ولی اللہ دہلوی نے اور انھیں شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کردی مدنی نے ح

ان سب لوگوں نے اپنے مشائخ کرام سے جن کی معروف و مشہور سندیں امام ابوداؤد تک متصل ہیں۔ انھوں نے اپنی سنن میں نفیلی، محمد بن مسلمہ، محمد ابن اسحٰق، زہری عن سائب

ابن یزید رضی اللہ عنہم سے روایت کیا۔

قال کان بلال یوذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا جلس علی المنبر یوم الجمعۃ علی باب المسجد وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جمعہ کے دن منبر پر تشریف لیجاتے تو آپ کے سامنے مسجد کے دروازہ پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان دیتے۔ ایسا ہی ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں ہوتا رہا۔

یہ حدیث حسن و صحیح ہے۔ اس کے راوی محمد بن اسحٰق قابل بھروسہ، نہایت سچے، اور امام ہیں۔

- ان کے بارے میں امام شعبی، محدث ابو زرعہ، اور ابن حجر نے فرمایا۔

"صدوق" یہ بہت سچے ہیں"

- امام عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں۔

"ہم نے انھیں صدوق پایا۔ ہم نے انھیں صدوق پایا، ہم نے انھیں صدوق پایا"

- امام عبداللہ بن مبارک۔ امام شعبہ، اور سفیانین ثوری و ابن عیینہ، اور امام ابو یوسف نے ان سے کتاب الخراج میں بہت زیادہ روایتیں کیں، اور ان کی شاگردی اختیار کی۔

- امام ابو زرعہ دمشقی نے فرمایا۔

"اجلہ علماء کا اجماع ان سے روایت کرنے پر قائم ہے۔ اور آپ کو اہل علم نے آزمایا، تو اہل صدق و خیر پایا"

- ابن عدی نے کہا،

"آپ کی روایت میں ائمہ ثقات کو کوئی اختلاف نہیں، اور آپ سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں"

- امام علی ابن المدینی نے کہا:

بکسی امام یا محدث کو ابن اسحاق پر جرح کرتے نہیں دیکھا!

- امام سفیان ابن عیینہ علیہ فرماتے ہیں :

. میں ستر سال سے اوپر ابن اسحاق کی خدمت میں رہا - اہل مدینہ میں سے کسی نے ان پر اتہام نہیں رکھا۔ نہ ان پر کچھ تنقید کی ،

- امام ابو معاویہ نے فرمایا

. ابن اسحاق سب لوگوں سے زیادہ یاد رکھنے والے تھے ،

علامہ سفیان ابن عیینہ کے اس قول سے اس شخص کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ جو یہ کہتا ہے کہ۔ حضرت سفیان ابن عیینہ نے ابن اسحٰق پر جرح کی ہے ، خدا کی پناہ انھوں نے تو ابن اسحٰق کی شاگردی اختیار کی ہے اور ان کی طرف سے مدافعت کی ہے۔

اور فرماتے ہیں کہ میں نے امام زہری کو دیکھا ، کہ ابن اسحٰق سے پوچھا آپ کہاں تھے ۔ انھوں نے جواب دیا ۔ کوئی آپ کے یہاں باریابی بھی تو پائے (یعنی دربان روکے ہوئے تھا) تو امام زہری نے اپنے دربان کو بلا کر فرمایا ، آئندہ ابن اسحٰق کو اندر آنے سے کبھی مت روکنا ۔ حضرت ابن عیینہ کی ہی روایت ہے کہ کسی نے امام زہری سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے غزوات کے بارے میں پوچھا انھوں نے ابن اسحٰق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ۔ یہ اس کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں ؛

حضرت علی ابن المدینی روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت سفیان سے پوچھا کہ ابن اسحٰق فاطمہ ابن منذر کے پاس بیٹھتے تھے ؛ تو حضرت سفیان نے کہا کہ مجھ سے خود محمد بن اسحٰق نے کہا کہ مجھ سے فاطمہ نے حدیث بیان کی اور میں ان کے پاس گیا (تو پاس بیٹھنے کی حقیقت صرف یہ تھی کہ ان سے حدیث سنی) ابن عیینہ نے تو ابن اسحٰق کی تعدیل میں امام شعبہ کا وہ شاندار قول نقل کیا کہ امیر المومنین فی الحدیث ہیں (کیا جرح ایسی ہی ہوتی ہے ؟) ہاں آپ نے ابن اسحٰق کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے کہ لوگوں نے ان پر قدری ہونے کا الزام لگایا ہے ۔ لیکن کیا یہ جرم ہے اگر یہ جرم ہو تو بخاری شریف ایسے مجروح راویوں سے بھری پڑی ہے اس کے بہت سے راویوں پر قدر کا الزام ہے ۔

اگر یہ جرح ہوتی تو ابن عیینہ کا ابن اسحٰق سے حدیث روایت کرنا تو بڑی بات ہے ۔ ان کا ساتھ ہی چھوڑ دیتے لیکن انھوں نے نہ تو ان کا ساتھ چھوڑا نہ ان کی شاگردی ترک کی ۔ نہ ہی عوام کے الزام کی تصدیق کی یہ تہمتیں بے اصل ہیں ۔ مزید ابن نمیر کا کلام آرہا ہے ۱۲ منہ

- امام ابو اللیث نے فرمایا۔

"یزید بن حبیب سے روایت کرنے والوں میں ابن اسحاق سے زائد ثبت کوئی نہیں،

ابن یونس فرماتے ہیں کہ ان یزید بن حبیب سے اکابر علمائے مصر نے روایت کی جیسے عمرو بن حارث، حیوۃ ابن شریح، سعید بن ایوب، اور خود لیث بن سعد یہ سب کے سب ثقہ اور ثبت ہیں۔ اور پانچویں یحییٰ ابن ایوب غافقی صدوق ہیں اور رجال شیخین میں سے ہیں۔ اور عبداللہ ابن لہیعہ صدوق اور حسن الحدیث ہیں۔ ان کے بارے میں اسی امر پر ائمہ رجال کی رائے مستقر ہوئی۔ اور عبداللہ بن عیاش ہیں۔ یہ دونوں مسلم کے راویوں میں سے ہیں۔ ان کے علاوہ سلیمان تیمی بصری، زید بن ابی انیسہ، یہ دونوں حضرات ثقہ اور رواۃ صحیحین سے ہیں اور عبدالحمید بن جعفر مدنی صدوق رجال مسلم سے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے افراد ہیں تو بقول امام ابو اللیث ابن اسحاق ان سب سے افضل ہوئے۔

- امام شعبہ نے فرمایا

"میری حکومت ہوتی تو میں ابن اسحاق کو محدثین پر حاکم بناتا۔ یہ تو امیر المومنین فی الحدیث ہیں"

ایک روایت میں ہے کہ کسی نے ان سے پوچھا آپ ایسا کیوں کہتے ہیں۔ تو حضرت شعبہ نے فرمایا۔ ان کے حفظ کی وجہ سے۔ دوسری روایت میں ہے۔ حدیث والوں میں اگر کوئی سردار ہوسکتا ہے تو وہ محمد ابن اسحاق ہیں۔

- علی ابن المدینی سے روایت ہے۔

رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیثیں چھ آدمیوں میں منحصر ہیں۔ پھر ان سب کے نام گنوائے۔ اور فرمایا اس کے بعد ۱۲ آدمیوں میں دائر ہوئیں۔ اور ابن اسحاق ان بارہ میں ہیں۔

- امام زہری فرماتے ہیں۔

مدینہ مجمع العلوم رہے گا۔ جب تک یہاں محمد بن اسحاق قیام پذیر رہیں گے،

آپ غزوات کی روایتوں میں ابن اسحٰق پر ہی بھروسہ کرتے تھے۔ ہر چند کہ آپ حدیث میں ان کے استاذ تھے۔ بلکہ دنیا بھر کے شیخ تھے۔

- ابن اسحاق کے دوسرے استاذ عاصم ابن عمر بن قتادہ نے فرمایا۔

جب تک ابن اسحاق زندہ ہیں۔ دنیا میں علوم باقی رہیں گے۔

- عبداللہ ابن قائد نے کہا۔

ہم لوگ ابن اسحٰق کی مجلس میں ہوتے تو جس فن کا تذکرہ شروع کر دیتے، اس دن مجلس اسی پر ختم ہو جاتی۔

- ابن حبان نے کہا۔

مدینہ میں کوئی علمی مجلس حدیث کی ہو یا دیگر علوم و فنون کی۔ ابن اسحٰق کی مجلس کے ہمسر نہ ہوتی۔ اور خبروں کی حسن ترتیب میں یہ اور لوگوں سے آگے تھے:

- ابو یعلی خلیلی نے فرمایا۔

محمد ابن اسحٰق بہت بڑے عالم حدیث تھے۔ روایت میں واسع العلم اور ثقہ تھے،

- یحیٰی ابن معین یحیٰی ابن مجلی ابن عبداللہ المدینی استاد امام بخاری، احمد عجلی، محمد بن سعد وغیرہ نے کہا۔

محمد بن اسحٰق ثقہ ہیں،

- حضرت ابن البرقی نے فرمایا:

علم حدیث والوں میں محمد ابن اسحٰق کے ثقہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اور ان کی حدیث حسن ہے،

- حاکم نے بوشنجی شیخ بخاری سے روایت کی کہ

ابن اسحاق ہمارے نزدیک ثقہ ہیں،

● محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا۔

"ابن اسحٰق تو ثقہ ہیں، ثقہ ہیں، اس میں نہ ہمیں شبہ ہے۔ نہ محققین محدثین کو شبہ ہے۔ محمد ابن اسحاق کی توثیق حق صریح ہے۔ اور امام مالک سے ان کے بارے میں جو کلام مروی ہے وہ صحیح نہیں اور برتقدیر صحت روایت ان کے کلام کو کسی محدث نے تسلیم نہیں کیا۔

اور امام بخاری نے تو جزء القراءۃ میں ان کی توثیق میں طویل کلام فرمایا۔ اور ان کا تذکرہ اپنی کتاب ضعفاء میں بھی نہیں کیا۔ اور ان کی جرح میں امام مالک کا جو کلام نقل کیا گیا ہے۔ اس کی صحت سے انکار کیا ہے۔ اور حضرت علی سے ان کے بارے میں ہشام سے جو مروی ہے، اس کا بھی انکار کیا ہے۔

ان سب باتوں پر ہم نے اپنی تحریروں میں جو علم حدیث سے متعلق ہیں روشنی ڈالی ہے۔ اور ان سب کو میرے عزیز فرزند مولوی مصطفےٰ رضا خاں نے (سلمہ اللہ تعالیٰ) اپنی کتاب۔ وقایہ اہل السنہ عن مکر دیوبند والفتنہ، میں جو وہابیہ دیوبندیہ کے رد میں ہے۔ بیان کیا ہے۔ کہ انھوں نے بھی اس مسئلہ میں مخالفت کی تھی۔ اور اہل دیوبند پر تو ہمارے سادات علمائے حرمین طیبین نے کفر کا فتویٰ دیا ہے، اور ان کے کفر میں شک کرنیوالوں کی بھی تکفیر فرمائی ہے۔

● ... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بے سند تنقیدوں کا کیا خوب رد فرمایا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

"ایسی تنقیدوں سے کم لوگ ہی کامیاب ہوئے، جیسے امام شعبی کے بارے میں امام ابراہیم کا کلام، حضرت عکرمہ کے بارے میں امام شعبی کا کلام اہل علم میں سے کسی نے اس قسم کی تنقیدوں کی طرف کوئی توجہ نہ کی جب تک جرح صریح اور مدلل نہ ہو، اور ایسی تنقیدوں سے کسی کی عدالت پر اثر نہیں پڑتا۔"

امام احمد، امام یحییٰ بن معین، اور محمد بن عبد اللہ بن نمیر و محمد ابن یحییٰ، یہ سب امام بخاری کے

استاذ ہیں ۔ اور ابوداؤد، منذری، اور ذہبی، ان سب لوگوں نے محمد ابن اسحٰق کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے ۔ اور امام ذہبی اور سیوطی نے اس کو حسن کے اعلیٰ مدارج میں گردانا ہے ۔ تدریب میں ہے ۔

۔ صحیح کی طرح حسن کے بھی چند درجے ہیں۔ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ اعلیٰ درجہ کے حسن بہز ابن حکیم، عن ابیہ عن جدہ، اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، اور ابن اسحاق عن تیمی اور ان کے امثال ہیں اور اسی کو ادنیٰ درجہ کی صحیح بھی قرار دیا ہے ،

چنانچہ ابن مدینی، ترمذی، ابن خزیمہ اور امام طحاوی نے اس کو صحیح کہا، اور بعض وہ حدیثیں جن کے تنہا محمد بن اسحٰق راوی ہیں۔ انھیں دارقطنی نے حسن کہا۔ اور حاکم نے صحیح فرمایا۔

اور ان دونوں حضرات کی امام بیہقی اور امام منذری نے اتباع کی۔ امام منذری اور امام ذہبی نے محمد بن اسحٰق کو ائمہ اعلام میں شمار کیا۔ اور صالح الحدیث قرار دیا۔ اور فرمایا کہ ان کا اسکے سوا کوئی گناہ نہیں، کہ انھوں نے سیر میں منکر حدیثیں درج کیں۔

حافظ ابن حجر نے انھیں مدلسین کے طبقات میں ذکر کیا۔ جن میں تدلیس کے علاوہ نہ کوئی ضعف ہے۔ نہ علت امام نووی بھی فرماتے ہیں کہ ان میں تدلیس کے علاوہ کوئی کمی نہیں۔

لہ سنن میں حدیث احمد بن خالد، ابن اسحٰق، مکحول، محمد بن ربیع، عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ باب قرأۃ خلف الامام میں نقل کر کے فرمایا علی بن عمر نے اس سند کو حسن قرار دیا ہے۔ اور امام بیہقی نے اس کو ثابت رکھا ہے۔ اور باب وجوب الصلوٰۃ علی النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو نقل کیا۔ ان رجلاً قال یارسول اللہ اما السلام علیک فعرفناہ فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا فی صلاتنا، اور فرمایا کہ دارقطنی اسکو حسن متصل قرار دیتے ہیں۔ اور بیہقی اسکو برقرار رکھتے ہیں۔ ابن ترکمانی کہتے ہیں۔ یہ حدیث ان الفاظ میں ہمارے علم میں ابن اسحٰق کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کی۔ پھر بھی حدیث باب السلام علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی التشہد، میں نقل کر کے کہا حاکم نے اسکی تصحیح کی اور دارقطنی نے تحسین، اور خود اسکو برقرار رکھا ۔ ۱۲ منہ

- محمد بن عبد اللہ نمیری نے فرمایا۔

"ان پر قدریہ ہونے کا الزام ہے۔ لیکن وہ اس سے کوسوں دور ہیں"

- یعقوب ابن شیبہ فرماتے ہیں۔

"میں نے ان کے بارے میں علی ابن المدینی سے سوال کیا۔ تو فرمایا کہ میرے نزدیک انکی حدیثیں صحیح ہیں۔ میں نے امام مالک کی تنقیدوں کا ذکر کیا۔ تو فرمایا۔ وہ نہ ان کے ساتھ رہے نہ انھیں پہچانا"

- ابن حبان نے انھیں ثقات میں شمار کیا اور فرمایا۔

"امام مالک نے ابن اسحٰق کی جرح سے رجوع فرمایا۔ اور ان سے صلح کر لی اور انھیں تحفہ بھیجا"

- مصعب زبیری، دحیم، ابن حبان نے کہا۔

"ان پر حدیث کی وجہ سے جرح نہیں کی گئی"

اور ائمہ میں احمد، ابن مدینی، بخاری، ابن حبان، مروزی، ذہبی اور محقق علی الاطلاق نے انکی طرف سے دفاع کیا۔ یہ اور مزید اضافے میرے فرزند سلمہ کی کتاب "وقایہ اہل السنۃ" میں ہیں۔ والحمد للہ۔

نفحہ (۲) تقریب کے قول۔ ان پر تشیع کی تہمت لگائی گئی،، سے دھوکہ کھا کر ان پر رفض کا عیب لگانا بدبودار جہالت ہے۔ رفض و تشیع میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

بسا اوقات لفظ تشیع کا اطلاق حضرت مولا علی کو عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر فضیلت دینے پر ہوتا ہے۔ جب کہ یہ ائمہ بالخصوص اعلام کوفہ کا مذہب ہے۔ صاحب تقریب نے خود بھی "ہدی الساری" میں فرمایا۔

التشیع محبۃ علی علی الصحابۃ فمن قدمہ علی ابی بکر و عمر فھو غال فی تشیعہ ویطلق علیہ الرافضی والا فشیعی۔ فان انضاف الی ذالک السب

والتصریح بالبغض فغال فی الرفض۔

تشیع حضرت علی کی صحابہ سے زائد محبت کا نام ہے۔ تو اگر کوئی آپ کو ابوبکر عمر پر فضیلت دیتا ہے تو وہ غالی شیعہ ہے۔ اور اسے رافضی بھی کہا جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ گالی اور بغض کا اظہار کرے تو غالی رافضی ہے۔

مقاصد علامہ تفتازانی میں ہے۔

الافضلیۃ عندنا مع ترتیب الخلافۃ مع التردد فیما بین علی وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہمارے نزدیک خلفائے اربع میں فضیلت خلافت ترتیب پر ہے۔ حضرت عثمان وعلی میں تردد کے ساتھ۔

شرح مقاصد للتفتازانی میں ہے۔

قال اهل السنۃ الافضل ابوبکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی وقد مال البعض الی تفضیل علی علی عثمان رضی اللہ عنہما والبعض الی التوقف فیما بینہما اہ

اہل سنت نے کہا کہ سب سے افضل ابوبکر پھر عمر پھر عثمان پھر علی، اور بعض حضرت علی کو عثمان سے افضل مانتے ہیں رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ اور بعض ان دونوں کے درمیان توقف کے قائل ہیں۔

امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کی صواعق محرقہ میں ہے۔

جزم الکوفیون منہم سفیان الثوری بتفضیل علی علی عثمان وقیل بالتوقف علی التفاضل بینہما وھو روایۃ عن مالک۔

ائمہ کوفہ (انہیں میں سفیان ثوری ہیں) نے حضرت علی کو حضرت عثمان پر بالیقین افضل گردانا اور امام مالک وغیرہ سے توقف مروی ہے۔

تہذیب التہذیب میں حضرت امام اعمش کے حالات میں تحریر ہے کہ ان میں تشیع تھا اور شرح

فقہ اکبر ملا علی قاری میں امام صاحب کے بارے میں لکھا ہے۔

حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عثمان غنی پر حضرت علی کی فضیلت مروی ہے۔
(رضی اللہ عنہم) لیکن صحیح وہی ہے جس پر جمہور اہلسنت ہیں۔ اور فقہ اکبر میں اسکو ترتیب
خلافت کے موافق رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی آپ کا قول بھی ہے:

پھر لفظ شیعی اور رمی بالتشیع کا فرق بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہئے۔ بخاری کے کتنے ہی ایسے راوی ہیں جن پر تشیع کا الزام ہے۔ ہدی الساری میں ایسی بیس سندوں کی تفصیل ہے جو خاص مسانید بخاری میں ہیں۔ تعلیقات کا تو ذکر ہی الگ رہا۔ بلکہ رواۃ بخاری میں تو عباد ابن یعقوب جیسا رافضی ہے۔ جس پر کوڑے کی حد جاری کی گئی تھی۔ اور جرح میں شبہ کی تو کوئی اہمیت ہی نہیں۔ خود بخاری میں بہت سے راوی ہیں۔ جن پر انواع اقسام کی بدعت کا شبہ کیا گیا اور اصول محدثین کے رو سے خود بدعتی بھی اپنے مذہب نامہذب کا داعی و مبلغ نہ ہو تو اسکی روایت مقبول ہے۔

نفحہ (۳) اصل حدیث جسے ہم نے روایت کیا۔ مسند احمد ابن حنبل میں اس سند کیساتھ ہے۔ یعقوب، ابی، ابن اسحٰق حدثنی محمد ابن مسلم عبید اللہ الزہری، سائب بن یزید، یہاں یہ حدیث لفظا حدثنی سے مروی ہے۔ تو اب اس روایت پر نہ تدلیس کا اعتراض ہو سکتا ہے نہ ارسال کا۔ ایک جواب تو یہ ہوا۔

دوسرا یہ ہے۔ کہ امام محمد ابن اسحٰق امام زہری سے کثیر الروایت ہیں۔ اور ایسے راوی کا عنعنہ بھی سماع پر محمول ہوتا ہے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں۔

راوی جب روایت میں لفظ عن سے کسی بات کا اضافہ کرے تو تدلیس کا احتمال ہو سکتا ہے
مگر جب راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے وہ کثیر الروایت ہو تو یہ روایت
متصل ہوگی۔

اور ابن اسحٰق کے بارے میں معروف و مشہور ہے کہ وہ ایسے اساتذہ کی حدیثوں کو بطور نزول

بھی روایت کرتے جن سے وہ اکثر روایت کرتے ہیں۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں۔

. محمد بن اسحاق کی حدیثوں میں صدق ظاہر ہے۔ وہ سالم ابن ابی نضر سے بنسبت انکے دوسرے شاگردوں کے کثیر الروایت ہیں۔ پھر بھی ان کی روایت عن رجل عن سالم ہے (یعنی اپنے سے کم درجہ کے آدمی کے واسطے سے بھی سالم سے ان کی روایت ہے) اسی طرح وہ عمرو بن شعیب کے شاگردوں میں بھی اروی الناس عنہ ہیں۔ اور ان کی روایت عن رجل عن ایوب عن عمرو بن شعیب بھی ہے"

میں کہتا ہوں - ابن اسحاق امام زہری کے بھی اروی الناس شاگرد ہیں۔ مگر قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ۔ کتاب الخراج، میں فرماتے ہیں مجھ سے محمد بن اسحاق نے بیان کیا کہ ان سے عبد السلام نے روایت کی اور ان سے امام زہری نے۔ (تو ابن اسحٰق کی یہ روایتیں لفظا عن سے ہونے کے باوجود تدلیس نہیں ہے۔ روایت متصل ہے۔)

تیسرا جواب :۔ محمد ابن اسحٰق کی تدلیس اور عنعنہ کے بارے میں ابتک جو بحث تھی وہ ان محدثین کے مسلک کی بنیاد پر تھی۔ جو حدیث کی جرح میں عنعنہ اور تدلیس کا لحاظ کرتے ہیں لیکن ہم حنفیوں، مالکیوں، حنبلیوں اور جمہور علماء کے اصول پر عنعنہ کا لحاظ ہی اصلاً ساقط ہے، کیونکہ عنعنہ کے لحاظ کی وجہ تو یہ شبہ ہے کہ تدلیس سے حدیث کے مرسل ہونے کا ڈر ہے۔ اور ہمارے اور جمہور کے نزدیک تو خود ارسال بھی سند کا عیب نہیں ہیں، اور حدیث مرسل مقبول ہے تو صرف شبہ ارسال سے حدیث پر کیا اثر پڑے گا۔

امام جلال الدین سیوطی نے تدریب میں فرمایا :

. جمہور علمائے کرام جو مراسیل قبول کرتے ہیں، وہ عنعنہ کو بھی قبول کرتے ہیں،

اسی میں امام ابن جریر طبری سے منقول ہے۔

. کہ جملہ تابعین نے بالکلیہ مراسیل قبول کرنے پر اجماع کیا ہے۔ نہ تو تابعین نے

مراسیل کا انکار کیا۔ نہ ان کے بعد ۲۰۰ھ ہجری تک کسی اور نے۔

صحیح مسلم اور جامع ترمذی میں محمد بن سیرین تابعی سے ہے۔

۔ کہ لوگ احادیث کی سند کے بارے میں کسی سے سوال ہی نہیں کرتے تھے۔ جب فتنہ واقع ہوا تو سوال کیا جانے لگا۔ کہ اپنے راویوں کو ہم سے بیان کرو،

میں کہتا ہوں کہ۔ امام زید جو امیر المومنین عمر فاروق کے غلام اسلم کے صاحبزادے تھے۔ ان کے پاس امام جلیل زین العابدین بیٹھا کرتے تھے۔ اور اپنے قوم کی مجلس چھوڑ دیتے تھے۔ نافع بن جبیر بن مطعم نے آپ سے کہا، آپ اپنے لوگوں کی مجلس چھوڑ کر عمر بن خطاب کے غلام کی محفل میں بیٹھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا آدمی وہیں بیٹھتا ہے کہ جہاں اس کے دین کا فائدہ ہوتا ہے (تاریخ بخاری) انہیں زید نے ایک حدیث بیان کی، ایک آدمی نے ان سے کہا ابا اسامہ یہ کس سے آپ بیان کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ اے بھتیجے ہم سفہاء کے ساتھ نہیں بیٹھتے۔"

" ۔۔ ئے تابعین، مثلاً سعید بن مسیب، قاسم، سالم، حسن، ابو العالیہ، ابراہیم نخعی عطاء بن ابی رباح و مجاہد، سعید بن جبیر، طاؤس، امام شعبی، اعمش، زہری، قتادہ۔ مکحول، ابو اسحٰق سبیعی، ابراہیم تیمی، یحیٰی بن کثیر، اسمٰعیل بن ابی خالد، عمرو بن دینار، معاویہ بن قرہ، زید بن اسلم، سلیمٰن تیمی، امام مالک، و محمد اور سفیانین۔ کیا یہ سب حضرات اس لئے ارسال کرتے تھے۔ کہ ان کی حدیثیں رد کر دی جائیں۔

مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت میں ہے۔

۔ صحابہ کرام کے مراسیل باتفاق ائمہ مطلقاً مقبول ہیں۔ اور دوسروں کے مراسیل بہ اتفاق ائمہ جن میں امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل شامل ہیں، یہ سب لوگ اسے مطلقاً مقبول رکھتے ہیں۔ ہاں ظاہریہ اور جمہور محدثین جو ۲۰۰ھ ہجری کے بعد ہوئے۔ قبول نہیں کرتے"

فصول البدائع مولا خسرو میں ہے۔

"اور محدثین کا ایسا طعن جو جرح بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، جیسے عنعنہ میں تدلیس کا طعن کہ اس میں شبہ ارسال ہے، حالانکہ خود ارسال اسباب طعن میں سے نہیں ہے۔"

چوتھا جواب:۔ ابوداؤد رضی اللہ عنہ نے حضرت حنظلہ ابن ابی عامر سے روایت کی کہ

"رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ہر وقت وضو کا حکم دیا گیا تھا۔ لیکن یہ جب آپ پر مشقت ڈالنے لگا تو ہر نماز کے وقت آپ کو مسواک کرنے کا حکم ہوا۔"

اس حدیث میں بھی ابن اسحٰق نے لفظ عن سے روایت کی۔ اس کے باوجود امام شامی اپنی سیرت میں کہتے ہیں۔ "اس کی سند صحیح ہے۔ اور اسمیں اختلاف ہے، جس سے کوئی ضرر نہیں۔"

پانچواں جواب:۔ امام احمد نے واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے حضور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی "مجھے مسواک کیلئے اتنی بار حکم دیا گیا۔ کہ مجھے ڈر ہوا کہیں یہ فرض نہ کر دیجائے۔"

امام زرقانی نے یہ حدیث مواہب کی شرح میں منذری وغیرہ سے روایت کی۔ اس روایت میں لیث بن ابی سلیم ہیں۔ جو ثقہ مدلس ہیں۔ اور حدیث کو لفظ عن سے روایت کرتے ہیں۔ منذری کہتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

چھٹا جواب:۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے تلخ اللآلی میں کہا۔

"ابوزبیر کی معنعن مقبول نہیں۔ اور اتصال پر محمول نہیں۔ ہاں روایت لیث سے ہو تو مقبول ہے"

محدثین کے نزدیک یہ بات مسلم ہے لیکن امام مسلم کی صحیح میں چند حدیثیں ابوزبیر بواسطہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ مروی ہیں۔ جس میں ابوزبیر حضرت لیث سے روایت نہیں کرتے۔ چنانچہ امام ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں کہ:

"صحیح مسلم میں چند حدیثیں ایسی ہیں جن میں ابوزبیر، جابر رضی اللہ عنہ سے بواسطہ لیث کی تصریح نہیں کی ہے۔ جس سے دل میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے دل میں تو ان حدیثوں کے بارے میں کوئی شبہ نہیں تھا جبھی تو انھوں نے یہ روایتیں اپنی صحیح میں درج کیں جس کو اپنے اور اپنے رب کے درمیان حجۃ قرار دیا۔

ساتواں جواب :۔ ابن جریر نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔

میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا کہ بڑھیا اور بوڑھے زنا کریں تو انھیں ضرور سنگسار کرو۔

حضرت عمر نے فرمایا جب یہ آیت نازل ہوئی تو میں بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا (الحدیث)

ابن جریر نے کہا کہ اس حدیث کی کوئی تخریج عمر عن رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعنی بایں الفاظ سوائے اس روایت کے نہیں، پھر بھی یہ حدیث ہمارے نزدیک صحیح اور مستند ہے۔ اس میں کوئی ایسا عیب نہیں۔ جو اس حدیث کو کمزور کرے۔ تو اس کے ضعیف ہونے کا کوئی راستہ نہیں، کہ یہ عادل راویوں سے مروی ہے۔ البتہ اس میں ایک علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے ایک راوی حضرت قتادہ مدلس ہیں۔ اور انھوں نے نہ تو سماع کی بات کی نہ لفظاً حدثنا کہا۔

آٹھواں جواب :۔ امام الحنفیہ، امام الفقہا والمحدثین، حافظ، ناقد بصیر، امام ابو جعفر احمد طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، کتاب الحجۃ فی فتح مکہ رسول اللہ عنوۃ، میں دو حدیثیں روایت کیں۔ ایک حضرت عکرمہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب اہل مکہ سے رخصت ہوئے، اور دوسری حدیث امام زہری وغیرہ سے جس میں ہے کہ۔ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اہل مکہ سے مصالحت فرمائی، یہ دونوں حدیثیں کمل نقل فرما کر ارشاد فرمایا۔

کہ اگر کوئی اعتراض کرے کہ زہری و عکرمہ کی مذکورہ حدیثیں منقطع ہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی کے ہم معنی حدیث مروی ہے۔ فہد بن سلیمان، یوسف بن بہلول، عبداللہ بن ادریس، محمد بن اسحٰق قال قال الزہری عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث بیان کی۔

یہ حدیث حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی طویل ایک بڑے ورق کی مقدار میں روایت کر کے فرمایا۔ یہ حدیث متصل الاسناد ہے۔

حالانکہ سب کو معلوم ہے کہ اصطلاح میں قال کا حکم لفظا عن کا ہے۔ اور اس میں سماع کی تصریح نہیں۔ اور امام نووی نے تقریب میں فرمایا کہ:

یہ اسناد یہ نہیں کہ راوی اس سے روایت کرے، جس کی مجلس کا حاضر باش ہو، جب تک اس سے خود نہ سنے، اور الفاظ ایسے بولے جس سے وہم ہو کہ راوی نے خود اس سے سنا ہے۔ جیسے قال فلان یا عن فلان مگر ان روایتوں میں جنکو محمد بن اسحاق نے لفظا عن سے روایت کیا ہو بے شک ان کی ایسی روایت کا بھی حکم یہی ہے کہ وہ متصل الاسناد ہیں۔ وہ امام حجۃ ہیں۔ ابو اسحاق سبیعی نے ان سے دونوں شبہوں کو دفع کیا ہے۔

ہمارے امام مذہب ثانی الائمۃ قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کثرت کے ساتھ کتاب الخراج میں ان حدیثوں سے استدلال فرمایا جو حضرت محمد ابن اسحٰق سے بعینہ عن و بغیر عن مروی تھیں۔ اور علمائے حدیث نے تصریح کی ہے (جیسا کہ رد المحتار وغیرہ صحیفوں میں ہے) کہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا، اس حدیث کی تصحیح شمار ہوتا ہے، تو قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحٰق کی معنعن اور غیر معنعن حدیثوں کو اپنی کتاب میں داخل فرما کر انکی تصحیح کی۔

اور استدلال بھی ایسی کتاب میں کیا جس کے واجب العمل ہونیکی تصریح خود اس کتاب کے مقدمہ میں فرمائی۔ آپ لکھتے ہیں:

بے شک امیر المومنین نے (خدا انکی مدد فرمائے) مجھ سے ایک ایسی جامع کتاب کی فرمائش کی، جس پر وہ اپنی زندگی بھر چاہا یا خراج، عشر، صدقات اور جوالی وغیرہ میں عملدرآمد کریں، اور وہ احکام واجب العمل ہوں تو میں نے انکی تعبیر اور توضیح کر دی۔

نفحہ (۴) روایت ابن اسحٰق کی تائید و توثیق اذان کی طرف سے دفاع کی مشقت سے اللہ تعالیٰ نے ہماری یوں کفایت کی، کہ ان کی محولہ بالا حدیث کو اس امام نے اپنی مسند میں روایت کیا۔ جن کے ہاتھ میں علم حدیث اس طرح نرم و ملائم ہو گیا تھا۔ جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے دست کریم میں لوہا نرم کر دیا گیا تھا جن کے مجموعہ حدیث کے بارے میں علمائے حدیث کی یہ شہادت ہے۔ کہ جس گھر میں یہ کتاب ہو، اس گھر میں گویا نبی ہے جو کلام کر رہا ہے، ایسے امام نے یہ حدیث اپنی کتاب میں درج فرما کر سکوت کیا اس پر کوئی جرح نہیں کی۔

- مقدمہ ابن صلاح میں خود حضرت ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اس کتاب کے بارے میں منقول ہوا۔

"میں نے اپنی کتاب میں صرف صحاح کو جمع کیا۔ یا جو اس کے مشابہ اور قریب ہو"

- فتح المغیث میں امام ابن کثیر سے انھیں کا یہ قول منقول ہوا۔

"اس کتاب میں میں جس حدیث پر سکوت کروں تو وہ حسن ہے"

- ابو داؤد نے اہل مکہ کو ایک خط لکھا۔

"اس کتاب میں اگر کوئی منکر حدیث ذکر کروں گا تو اس کا سبب بھی بیان کروں گا کہ کیوں منکر ہے"

- ابو عمرو بن عبد البر نے کہا۔

"جس حدیث کو ذکر کر کے ابو داؤد نے سکوت کیا، تو وہ ان کے نزدیک صحیح ہے"

- امام منذری نے فرمایا۔

جس حدیث کی نسبت ابو داؤد کی طرف کرو۔ اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہو۔ تو وہ ابو داؤد کے قول کے مطابق ہے۔ یعنی درجہ حسن سے تو کم نہ ہوگی۔ بسا اوقات صحیحین کے اصول پر ہوتی ہے۔

- ابن صلاح اور نووی دونوں اماموں نے فرمایا۔

"امام ابو داؤد کی کتاب میں جو حدیث مطلق مروی ہو، وہ ان کے نزدیک حسن ہے"

- امام ترکمانی جوہر النقی میں فرماتے ہیں ۔

"ابوداؤد نے جس حدیث کی تخریج فرماکر سکوت کیا، اور اس پر کوئی جرح نہیں کی، تو اس حدیث کا کم سے کم درجہ حسن کا ہوگا۔ جیسا کہ یہ بات مشہور و معروف ہے"

- نصب الرایہ میں امام زیلعی فرماتے ہیں :

"ابوداؤد نے حدیث قلتین روایت کیا۔ اور اس پر سکوت فرمایا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے"

- حضرت عراقی اور شمس الدین سخاوی نے "مقاصد حسنہ" میں فرمایا۔

"اس حدیث پر ابوداؤد کا سکوت ہی ہمارے لئے کافی ہے۔ اور یہ حدیث حسن ہے"

- محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں لکھتے ہیں :

"ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا تو یہ حدیث حجت ہے"

- علامہ محمد ابن امیر الحاج فرماتے ہیں ۔

"ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا تو یہ ان کی شرط کے موافق حجت ہے"

- علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں فرمایا ۔

ابوداؤد اور ان کے بعد امام منذری نے اپنی مختصر میں اس پر سکوت فرمایا۔ تو یہ ان دونوں کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہے۔

- علامہ خطابی نے معالم السنن میں تحریر کیا ۔

"ابوداؤد کی کتاب صحیح اور حسن دونوں قسم کی احادیث پر مشتمل ہے۔ اور حدیث سقیم کی تو کئی قسمیں ہیں۔ سب سے بے حیثیت موضوع، پھر مقلوب پھر مجہول، اور ابوداؤد کی کتاب سقیم کی تمام قسموں سے خالی اور بری ہے"

- امام بخاری نے اپنی کتاب جزء القرۃ میں لکھا۔

علی ابن عبد اللہ نے کہا کہ میں نے ابن اسحاق کی کتابیں دیکھیں، تو سوائے دو حدیثوں کے اور کسی میں کوئی عیب نہیں پایا۔ اور ممکن ہے کہ وہ دونوں بھی صحیح ہوں۔

ان دونوں حدیثوں کو فسوی نے حضرت علی بن عبد اللہ سے روایت کیا۔ بحمد للہ ہماری ذکر کردہ حدیث ان میں نہیں ہے۔ دونوں میں سے ایک حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور سے روایت کی۔ کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کے روز اونگھے۔ اور دوسری زید بن خالد سے کہ۔ تم میں سے کوئی جب اپنی شرمگاہ کو چھوئے تو وضو کرے۔

یہ علی ابن المدینی اس پائے کے محدث ہیں کہ ان کے شاگرد امام بخاری کہتے ہیں کہ سوائے علی بن المدینی کے اور کسی کے سامنے میں نے اپنے کو چھوٹا نہیں محسوس کیا۔ تو مذکورہ بالا تفصیلات سے بحمد للہ ثابت ہو گیا کہ حضرت محمد ابن اسحٰق ثقہ ہیں۔ اور اذان خطبہ کے بارے میں ان کی بیان کردہ حدیث صحیح ہے۔

نفحہ (۵)

امام زہری کے اکثر شاگردوں نے حدیث میں "علی باب المسجد" اور "بین یدیہ" کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ان دونوں ٹکڑوں کا ذکر صرف ابن اسحٰق نے کیا ہے۔ جو ایک ثقہ راوی کا اضافہ ہے۔ اور اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ تو یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ "بین یدیہ" کو تو تسلیم کیا جائے اور "علی باب المسجد" کو ترک کر دیا جائے۔ اور اس سے بڑا ظلم یہ ہے کہ ابن اسحٰق کے اس اضافہ کو اس وجہ سے ترک کیا جائے کہ صرف ابن اسحاق اس کے راوی ہیں۔ اوروں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور اسی بنا پر اس اضافہ کو ان کی ثقہ راویوں کی مخالفت قرار دیا جائے۔ اور حدیث کو مضطرب قرار دیا جائے۔ اگر یہ ظلم روا رکھا جائے تو چند معدود اور مختصر روایتیں ہی اضطراب سے محفوظ رہیں گی۔ کیونکہ کون حدیث ہے جو دو یا دو سے زائد طریقوں سے مروی نہیں۔ اور ہر طریقہ روایت کے متن میں کچھ ایسا حصہ بھی ضرور ہے جو دوسرے میں نہیں۔ شاید ہی ایسا ہو گا کہ دونوں روایتوں کے الفاظ بالکلیہ

یکساں اور برابر ہوں۔ اور نادر کا کیا اعتبار ؟

بوجہ دیگر۔ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ ائمہ محدثین چند سندوں کو ایک ساتھ جمع کرتے ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں فلاں فلاں اور فلاں نے فلاں سے روایت کی جس میں بعض نے بعض سے زائد بیان کیا۔ اور پھر پوری حدیث ایک ہی سیاق میں بیان کرتے ہیں۔ تو کیا وہ لوگ مچھلی اور گوہ دونوں کو ایک ساتھ ہی ملا دیتے ہیں ؟

ثالثاً۔ قرآن عظیم کے مفسروں میں، صحابہ ہوں یا تابعین (بعد کے لوگوں کا بھی یہی حال ہے) کہ کسی ایسے واقعہ کی تفسیر کرتے ہیں جو قرآن عظیم میں مذکور ہے۔ تو اس واقعہ میں کچھ ایسا اضافہ بھی کرتے ہیں جو قرآن عظیم میں نہیں ہے، تو کیا سب کے سب نے قرآن عظیم کی مخالفت کی۔ پناہ بخدا

رابعاً۔ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

میں تم سے دجال کے بارے میں وہ بات نہ بیان کروں جو کسی نبی نے اپنی قوم سے بیان نہ کیا، تو کیا پیغمبر خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اور انبیاء سے زائد بات بتا کر ان سب انبیاء کی مخالفت کی۔ کون مسلمان یہ کہے گا ؟

خامساً۔ قرآن شریف میں حضرت موسیٰ وغیرہ انبیاء کرام علیہم السلام کے قصے مختلف جگہ بیان کیے گئے ہیں۔ کہیں کم کہیں کچھ زیادہ تو کیا قرآن شریف نے اپنے بیان کی خود مخالفت کی؟

نفحہ (۹)

وہ شخص بھی کیا خوب جاہل ہے جو یہ کہتا ہے کہ سائب بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث خود ہی متناقض ہے۔ اس لئے کہ حدیث کے الفاظ "خطیب کے سامنے، اور مسجد کے دروازہ پر" میں تناقض ہے۔ تو اگر باب مسجد پر ہو گی تو خطیب کے سامنے کیسے ہو گی ؟ یہ شبہ سراسر وہم کی پیداوار ہے۔ کیونکہ جب تم منبر پر بیٹھو

اور تمہارے منہ کے سامنے مسجد کا دروازہ ہو تو دروازہ پر کھڑا ہونے والا کیوں تمہارے سامنے نہ ہوگا ؟ کیا اس کو تمہارے پیچھے کھڑا ہونے والا کہا جائے گا ؟ شاید یہ سوچتے ہوں گے کہ اس صورت میں امام اور موذن کے بیچ میں صفیں حائل ہیں پھر سامنے کیسے ہوا۔ صفیں بیچ میں ضرور ہیں لیکن وہ موذن اور امام میں حائل نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ آسمان وزمین تمہارے آگے پیچھے ہیں۔ حالانکہ کتنے پہاڑ اس کے اور ہمارے درمیان میں حائل ہیں۔ "بین یدیہ" کی زیادہ تفصیل آگے آرہی ہے۔

نفحہ (۷)

اور جب "بین یدیہ" اور "علے الباب" کا تناقض ختم ہوگیا۔ تو اس پر حدیث کی جو تاویل مبنی تھی وہ بھی ختم ہوگئی کہ درخت بیج کے بغیر اگ نہیں سکتا۔

لیکن اس تاویل میں حیرتناک بات یہ ہے کہ مؤول کے نزدیک سائب بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں دروازہ سے مراد وہ دروازہ ہے جو دیوار قبلہ میں منبر کی پشت پر تھا تو خطیب کے سامنے منبر کے بالکل متصل کھڑے ہونے والے موذن کو مسجد کے دروازہ پر کہدیا۔ اگرچہ موذن اور دروازہ کے بیچ میں خود خطیب اور منبر حائل تھا۔ مگر کھڑے ہونے والے موذن کے سامنے ہی دروازہ تھا۔

یا للعجب ! مؤول جس دروازہ کی بات کر رہا ہے وہ اب نہیں ہے، اسے بند کر کے اب دیوار کر دیا گیا ہے وہ تو مراد ہو سکتا ہے۔ اور حقیقی دروازہ جو فی الوقت موجود ہے۔ اور خطیب کے سامنے ہے وہ مراد نہیں ہو سکتا۔ کیا ایسی صورت میں کوئی باب المسجد کہے تو کسی کا ذہن اس بات کی طرف منتقل ہو سکتا ہے؟ کہ اس سے مراد موجود اور مشاہد دروازہ نہیں۔ بلکہ یہ دیوار مراد ہے۔ اس کو تاویل نہیں کہتے۔ یہ تو تحویل ہے۔ تعلیل ہے۔ اور تبدیل ہے خصوصًا اس صورت میں کہ سائب ابن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس بند شدہ دروازہ کو دیکھا بھی نہیں، اس لئے کہ وہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وصال کے وقت ساتھ سال

کے تھے۔ اس حساب سے ان کی ولادت ۳ھ ہجری میں ہوئی۔ جبکہ تحویل قبلہ کا واقعہ ۲ ہجری کا ہے۔ تو جب وہ اپنے مشاہدہ کی بات کر رہے ہیں تو یہ کیسے سوچا جا سکتا ہے کہ وہ اس ان دیکھے دروازہ کی گواہی دیں گے۔

پھر اس تاویل میں مجاز در مجاز ماننا پڑے گا۔ کیونکہ یہ دروازہ قبلہ کی دیوار میں تھا۔ اور اسی کے پاس منبر تھا۔ اس دروازہ اور منبر کے درمیان بکری کے گذرنے بھر جگہ تھی۔ اور منبر کے بعد موذن کھڑا ہوتا تھا۔ ایسی صورت میں موذن حقیقی معنی میں دروازہ پر کس طرح کھڑا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حقیقی معنی میں دروازہ پر ماننے کی صورت تو یہ ہوگی موذن منبر سے آگے بڑھ قبلہ کی دیوار کے اندر والے دروازہ پر کھڑا ہو کر، حضور کی پشت اقدس کے پیچھے قبلہ کی طرف پشت اور آپ کے پشت کی طرف رخ کرے۔ بلکہ سچ پوچھو تو یہ اذان بھی دروازہ پر نہ ہوگی کہ دروازہ تو بند ہو کر اس جگہ دیوار بنا دی گئی تھی۔

نفحہ (۸) اور دروازہ سے مسجد کا باب شمالی مراد لینا جو منبر کے سامنے واقع تھا۔ اور علی باب المسجد کے علی کو محاذات پر محمول کرنا۔ اور مطلب یہ بتانا کہ موذن تو منبر سے متصل ہی کھڑا ہوتا تھا۔ لیکن لفظ علی باب المسجد سے اس کی تعبیر اسلئے کی گئی کہ دروازہ منبر کے سامنے تھا تو موذن اور دروازہ میں آمنا سامنا تھا۔ یہ بے وزن اور حقیر کلام ہے۔

اولاً۔ بلا قرینہ معنی بعید مراد لینا، اور ایسا کلام بولنا سامع کو غلط فہمی میں ڈالنا ہے صحابی رسول صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایسی حرکت نہیں کر سکتے۔

ثانیاً۔ اس تاویل کی رو سے علی باب المسجد کا لفظ بے سود ہے۔ کیونکہ دروازہ جب امام کے سامنے ہے تو جو امام کے سامنے کھڑا ہے وہ دروازہ کے سامنے بھی کھڑا ہے۔ تو لفظ "بین یدیہ" کے ذکر کے بعد لفظ علی باب المسجد نہ تو اس پہلے معنی کی توضیح ہوئی۔

نہ تخصیص اور نہ ہی اس لفظ سے کسی معنی کا افادہ مقصود۔ کیونکہ بقول مؤول مقصد تو امام کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔ دروازہ پر کھڑا ہونا نہیں۔ ایسی صورت میں لفظ علی باب المسجد لغو اور بے کار ہوا۔ جس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں۔

ثالثًا ۔ اولاً یہ تاویل خود اپنے وجود کے ابطال کی دلیل ہے، کیونکہ تاویل کی ضرورت تب ہوتی ہے کہ کلام کے معنی ظاہر درست نہ ہوں، اور مخالف نے علی باب المسجد کو محاذات پر اس لئے محمول کیا کہ اس کے نزدیک بین یدیہ اور علی باب المسجد میں تضاد تھا۔ اور بین یدیہ کے معنی محاذات بلا حائل ہیں۔ جیسا کہ تمہاری خالہ کے ابن اخت نے اس کا اعتراف کیا، اور اب تمہاری تاویل سے جب امام کے پاس کھڑا ہونے والا دروازہ کے سامنے اور محاذی ہے تو دروازہ پر کھڑا ہونے والا امام کے محاذی و متقابل کیوں نہ ہوگا، جب کہ دونوں کے درمیان حائل نہیں۔ تو جب آپ کی یہ تاویل علی الباب کے معنی ظاہر کی تائید کرتی ہے۔ تو اس تاویل کی کیا ضرورت ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ آپ کی تاویل اپنی تخریب کا سامان اپنے ساتھ ہی لائی ہے۔

نفحہ (۹) اس سے بری تاویل یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ الفاظ حدیث میں لفظ علی الباب سے پہلے واو، یا او محذوف ہے۔ اور مطلب یہ ہے

ؔ اور اس سے بھی زیادہ بعید اعجاز الحق کا قول ہے۔ کہ محمد ابن اسحاق کی روایت میں پورا ایک جملہ مقدر ہے۔ یعنی عبارت یوں ہے۔ اذا جلس النبی صلی اللہ تعالیٰ علی المنبر اذن بین یدیہ بعد ما کان علی باب المسجد آپ جب منبر پر تشریف فرما ہوتے تو دروازہ پر ہونے کے بعد اذان آپ کے سامنے ہوتی، یعنی وہ ندا جو دروازہ پر ہوتی اذان کے الفاظ میں نہیں ہوتی تھی، ایسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے زمانہ میں ہوتا رہا۔ پھر عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ میں اسکو اذان ہی کے الفاظ میں مقام زوراء پر کہلانا شروع کیا۔ جو مسجد سے دور ایک

بقیہ ص ۲۲۱ پر

کہ اذان کبھی حضور کے سامنے منبر کے پاس ہوتی، اور کبھی دروازہ پر، یا مطلب یہ ہے کہ موذن بانگ دونوں جگہ دیتا۔ منبر کے پاس والی تو اذان ہوئی۔ اور دروازے کے پاس والا

بلند جگہ تھی۔ ایسا ہی ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرمایا۔ یہ تحقیق لائق قبول ہے۔ اور اس سے تمام روایتوں کا تعارض بھی اٹھ جاتا ہے۔

مسمی اعجاز الحق نے اپنی اسی بات کو فصیح الفاظ سے آراستہ کیا ہے۔ لیکن اس کی یہ تاویل بھی سخت گندی ہے، کہ اس نے ایک لفظ کے مقدر ماننے پر قناعت نہ کی، پورا مرکب غیر مفید مقدر کر ڈالا اور یہ سوچکر کہ حدیث شریف میں یوذن کا مطلب چونکہ اذان معروف ہے اس لئے باب مسجد والا اعلان ہوگا۔ اور اسکو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیا۔

واللہ العظیم اگر ایسی ہی خرافات کلام جائز ہوں تو ہر شخص کو اپنی ہوائے نفس کے مطابق قرآن عظیم کی آیتیں پھیرنا آسان ہوگا۔ مثلاً جو لوگ کہتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو زنا جائز ہے، وہ یہ کہنے لگیں گے کہ آیت شریفہ لا تقربوا الزنا (زنا کے قریب مت جاؤ) میں یہ ٹکڑا مقدر ہے بعد ما تزوجتم۔ یعنی جس کی شادی ہو چکی ہو۔ وہ زنا کے قریب بھی نہ جائے۔ کیونکہ شادی کر لینے والے کو زنا کی حاجت نہیں بخلاف غیر شادی شدہ کے کہ اس کے پاس بیوی نہیں ہے تو کس طرح اپنی شہوت پوری کرے گا۔

اسی طرح جو لوگ جوانوں کا قتل جائز رکھتے ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ میں یہ ٹکڑا مقدر ہے بعد ما تھرم اور مطلب۔ بجائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل نفس حرام کیا ہے۔ یہ ہے کہ بوڑھے ہونیکے بعد انسانوں کا قتل حرام ہے۔ کیونکہ کسی کو قتل اس لئے کیا جاتا ہے کہ لوگوں کو اس کی ایذا سے نجات ملے۔ اور بڈھا ایذا پہونچانے کے لائق نہیں۔ تو اس کا قتل حرام ہونا چاہئے۔ بخلاف جوانوں کے کہ فی الوقت ایذا نہ دیں ایذا دے تو سکتے ہیں۔ اور موذی کو ایذا سے پہلے قتل کر دینا چاہئے۔ اس طرح آیت میں صرف بڈھوں کے قتل کی ممانعت ہے۔ جوانوں کے قتل کی نہیں ______ بلکہ خود یہ مؤول اسی مسئلہ میں قرآن کی آیت کو بھی اپنے مقصد کے موافق بنا سکتا ہے مثلاً قرآن شریف کی آیت مقدسہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ (جمعہ کے دن جب اذان پکاری جائے)

بقیہ صـ۲۳۱ پر

اعلان تھا۔ جو اذان کے الفاظ میں نہیں ہوتا تھا۔

یہ بات خود ہی اپنا بطلان کر رہی ہے۔ کیونکہ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے کوئی کفارہ ظہار کی آیت صیام شہرین متتابعین من قبل ان یتماسا (صحبت سے قبل مسلسل دو مہینہ روزہ رکھنا ہے) میں یہ کہے کہ آیت میں لفظ من قبل کے پہلے حرف واو جو بمعنی اَوْ ہے مقدر ہے۔ اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ مسلسل دو مہینہ روزہ رکھے یا عورت سے صحبت کے پہلے روزہ رکھے۔

پھر اولاً اس تاویل کی بنا اس واہمہ پر ہے۔ کہ لفظ بین یدیہ اور علی الباب میں تقابل ہے۔ دونوں ایک مصداق پر صادق نہیں آسکتے۔ اور چونکہ یہ وہم باطل ہے۔ اس لئے اَوْ بھی یہاں تقسیم کے لئے نہیں ہوگا۔ بلکہ اس بات کے اظہار کیلئے ہوگا کہ لفظ بین یدیہ اور علی الباب دونوں ایک ہی ہیں، یعنی جمع کے لئے ہوگا۔

ثانیاً۔ علی الباب اور بین یدیہ دو الگ الگ اذانوں سے متعلق ماننے پر یہ لازم آئے گا، کہ عہد رسالت میں نماز جمعہ کیلئے تثویب ہوتی تھی۔ اور یہ تصریحات علماء کے بالکل خلاف ہے۔ بلکہ خود سائب بن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مسعود میں ایک ہی موذن ہوتا تھا۔ جو امام کے منبر پر بیٹھتے ہی اذان دیتا۔ یہ روایت بخاری شریف کی ہے۔

میں یہ مقدر مان لے اذا نودی للصلوٰۃ داخل المسجد لصیق المنبر من یوم الجمعۃ (جب مسجد کے اندر منبر سے متصل جمعہ کے دن اذان دیجائے) لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم ——— رہ گئی اس تقدیر نامعقول کی نسبت ملا علی قاری کی طرف تو یہ قطعاً غلط ہے۔ انھوں نے اس امر کی طرف نہ کنایہ کیا نہ تصریح۔ بلکہ انھوں نے ایک وہم کی بنا پر حدیث کے الفاظ میں اختلاف تصور کرتے ہوئے اپنی طرف سے چند احتمالات کا ذکر کیا۔ کہ ان مخالف الفاظ میں توفیق ہوجائے لیکن اختلاف ان کا واہمہ تھا۔ تو یہ ساری توفیق اسی کی پیداوار مانی جائیں گی۔ اس کی پوری تفصیل انشاء اللہ شمامہ چہارم نفحہ بستم میں آرہی ہے (۱۲ منہ)

ثالثاً حدیث شریف میں تو ایک ہی اذان کے بین یدیہ اور علی الباب ہونیکی تنصیص ہے۔ اس میں اس تفصیل کی گنجائش کیسے نکل سکتی ہے؟ کہ دروازہ پر اذان سے مختلف کلمات میں اعلان ہوتا تھا۔ ہاں حرف عطف کے ساتھ معطوف کو بھی مقدر مانا جائے۔ یعنی وبعد ما کان الاعلام علی باب المسجد (مسجد کے دروازہ پر اعلان ہونے کے بعد سامنے اذان ہوتی۔ یا لفظ یوذن کو ہی عموم مجاز پر محمول کیا جائے۔ جس سے ڈبل مجاز بلکہ بلا کسی قرینہ ملجئہ کے ترک حقیقت ماننا لازم آئے۔

تو یہ سب مخالفین کی ہوس ہے۔ جس سے وہ حدیث کی تفسیر کے نام پر تغییر و تبدیل حدیث کرنا چاہتے ہیں۔

نفحہ (۱۰) اور مخالفین میں سے بعض جن کو ہم نے جہالت پر عار دلایا تھا۔ اس نے حدیث پاک میں ایک ایسی علت پیدا کرنی چاہی جو سرے سے اس حدیث سے استدلال کو ہی ختم کر دے۔ وہ کہتا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد پاک میں کوئی دروازہ منبر کے سامنے تھا ہی نہیں۔ پوری مسجد نبوی شریف میں صرف تین دروازے تھے۔ پوربی رخ پر باب جبرئیل، اور پچھم طرف باب السلام اور باب الرحمۃ (اور شمال و جنوب میں کوئی دروازہ تھا ہی نہیں) یہ خبیث جہالت سے حدیث کو رد کرنا ہے۔ مسجد شریف میں تین دروازے[1] ضرور تھے۔ مگر اور دروازے بھی تھے جن کی تفصیل یوں ہے۔ پوربی جانب باب جبرئیل پھر امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اسی سمت باب النساء قائم فرمایا۔ پچھم طرف باب الرحمۃ پھر اسی طرف امیر المومنین نے باب السلام قائم فرمایا۔ شمالی جانب باب ابی بکر پھر اسی طرف

[1] ابواب کے نام بعد میں رکھے گئے ہیں۔ اور موجودہ دروازے بھی ٹھیک انھیں مقامات پر نہیں جہاں تھے۔ بلکہ مسجد کی توسیع کے بعد انھیں دروازوں کی محاذات میں رکھے گئے۔ (منہ غفرلہ)

امیرالمومنین نے ایک دروازے کا اور اضافہ فرمایا۔ عالم مدینہ حضرت سید سمہودی رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصۃ الوفا میں اس کی تصریح فرمائی۔ پھر باب شمال کے لئے کسی دوسرے حوالہ کی ضرورت نہیں۔ بخاری شریف باب الاستسقاء کی یہ حدیث کافی ہے۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی اس دروازہ سے، جو منبر کے سامنے تھا۔ ایک جمعہ کو آیا۔ آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس وقت خطبہ ارشاد فرمارہے تھے (الحدیث)

نفحہ (۱۱) یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ یہاں دو سنتیں ہیں۔ جن میں ایک کا تعلق خاص اذان خطبہ سے ہے۔ یہ خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے وقت اذان کا اس کے سامنے ہونا ہے۔ اور ایک عام سنت ہے جو ہر اذان کو عام ہے۔ و اذان کا حدود مسجد کے اندر اس کے صحن میں ہوتا ہے نہ کہ خاص مسجد کے اندر، اس کی تصریح ان فقہاء کے نصوص میں ہے۔ جن کا نام ہم بیان کر چکے ہیں، اور سائب ابن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی اس حدیث میں، ان دونوں ہی سنتوں کا بیان کیا ہے۔ کہ اذان خطبہ خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد اس کے سامنے ہوئی۔ اور یہ کہ اذان مسجد کے دروازہ پر ہوئی۔ اور دروازہ مسجد کی حد پر ہوتا ہے۔ مسجد کے اندر نہیں۔ لیکن اذان کی سنت میں دروازہ کی کوئی خصوصیت نہیں۔ اہمیت صرف منبر کے سامنے ہونیکو ہے۔ اگر کسی مسجد میں منبر کے سامنے دروازہ نہ ہو تو ایسا نہیں ہے کہ دروازہ ڈھونڈ کر وہیں اذان دی جائے۔ بلکہ خطیب کے سامنے حدود مسجد اور صحن مسجد میں ہوگی۔ اس سے دو سوالوں کا جواب ہوگیا۔ جو اکثر کیا جاتا ہے۔

اول یہ کہ علماء نے اس اذان کی سنتوں میں اس کا دروازہ پر ہونا ذکر نہ کیا،

جواب۔ یہ ہے کہ اس لئے اس کا ذکر نہ کیا کہ دروازہ اس باب میں غیر مقصود ہے۔ اس حدیث میں اس کا ذکر ایسے ہی ہے۔ جیسے دوسری حدیث میں سطح بیت نوارام زید کا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سطح بیت نوارام زید پر اذان دیتے تھے۔ تو اگر کوئی یہ گمان کرے کہ اذان میں

سنت یہ ہے کہ پڑوسیوں کے گھر کی چھت پر ہو۔ اور کوئی شخص منارہ یا دروازہ کے اوپر کھڑا ہو کر دے تو سنت کے مخالف ہے تو غلط ہے۔ کیونکہ اس گھر کی چھت کے ذکر سے مقصد تو یہ ہے کہ بلند جگہ پر اذان ہو، نہ یہ کہ پڑوسی کے گھر کی چھت پر۔

دوسرا سوال یہ کہ۔ فقہا اس اذان کے لئے خارج مسجد ہونیکی شرط باب جمعہ میں ذکر نہیں کرتے بلکہ صرف اتنا بتاتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ امام کے سامنے ہو۔

جواب یہ ہے کہ۔ خاص باب جمعہ میں ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سنت صرف اذان جمعہ کے ساتھ مختص نہیں۔ بلکہ تمام اذانوں کی سنت ہے۔ اس لئے علماء نے اسکو مطلق اذان کے باب میں ذکر کیا۔ ہاں خطیب کے سامنے ہونا اذان جمعہ کے ساتھ خاص تھا۔ تو اس کو باب جمعہ میں خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث حضرت سائب ابن یزید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذان کے دو خاص و عام حکم کو شامل تھی اصولاً اس کو دو علیحدہ علیحدہ ابواب میں ذکر کرنا چاہئے تھا، فقہائے امت نے ایسا ہی کیا۔

یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ سائل کے قول کو تسلیم کیا جائے۔ ورنہ ہمارے علمائے کرام نے ابواب جمعہ کو بھی اس بیان سے خالی نہیں رکھا۔ انشاء اللہ آئندہ ہم اس کی شہادتیں پیش کریں گے۔

نفعہ ۱۲ اور جب ہر طرف سے عاجز آگئے تو کہا کہ لوگوں نے اس حدیث کی چرچا ہی نہیں کی، تو یہ متروک العمل رہی مگر یہ بات ایسے شخص کی ہو سکتی ہے جو عوام کے درجے سے بالشت بھر بھی بلند نہ ہو سکا۔ کیونکہ ہر چیز کو وہیں تلاش کرنا چاہئے جہاں اس کا ٹھکانہ ہو۔ اور دوسری جگہ نہ ملنے میں کوئی شکایت نہیں۔ اور یہ بات اسی قبیل سے ہے کہ کسی چیز کے نہ ہونے پر اندھوں کی گواہی پیش کی جائے۔ ورنہ علماء تو

اس حدیث کا مسلسل ذکر کرتے رہے۔ اور اس پر اعتماد کرتے رہے۔

تفسیر خازن میں ہے۔

(جمعہ کے دن جب نماز کیلئے اذان دی جائے) اس سے وہ اذان مراد ہے جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کے علاوہ اور اذان نہیں تھی۔ ابوداؤد کی حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جمعہ کے دن جب منبر پر بیٹھتے تو ان کے سامنے مسجد کے دروازہ پر اذان دی جاتی تھی۔ (اھ مختصراً)

تفسیر کبیر میں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول (جمعہ کے دن جب نماز کے لئے اذان دیجائے) یعنی ندا، جو جمعہ کے دن امام کے منبر پر بیٹھتے وقت دی جاتی ہے۔

یہی مقاتل کا قول ہے۔ اور ایسا ہی بیان کیا گیا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس اذان کے علاوہ کوئی اذان نہیں دی جاتی تھی۔ جمعہ کے دن جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منبر پر بیٹھتے تو بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسجد کے دروازہ پر اذان دیتے۔ ایسا ہی ابوبکر و عمر رضوان اللہ علیہما کے زمانہ میں بھی تھا۔

تفسیر کشاف میں ہے:

(سورۂ جمعہ کی آیت میں) نداء سے مراد اذان ہے کہتے ہیں کہ اس اذان کی طرف اشارہ ہے۔ جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دیجاتی تھی۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک ہی موذن آپ کے منبر پر بیٹھتے ہی مسجد کے دروازہ پر اذان دیتا۔ خطبہ کے بعد آپ منبر سے اتر کر نماز قائم فرماتے۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بھی ایسا ہی ہوتا رہا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے

اور لوگوں کی تعداد میں بڑا اضافہ ہوا۔ اور دور دور تک مکانات ہوگئے۔ تو آپ نے ایک موذن کا اور اضافہ فرمایا۔ اور اسے پہلی اذان کا حکم دیا۔ جو آپ کے گھر موسوم بہ زوراء پر دیجاتی (یہ مکان مسجد سے دور بازار میں تھا) اور آپ جب منبر پر بیٹھتے تو دوسرے موذن اذان دیتے۔ پھر آپ منبر سے اتر کر نماز قائم فرماتے۔

درشفاف لعمر بن الہادی میں ہے۔

آپ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ایک ہی موذن تھے۔ جو آپ کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دروازۂ مسجد پر اذان دیتے پھر آپ منبر سے اتر کر نماز قائم فرماتے۔

نہر الماء من البحر المحیط لابی حیان میں ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ پاک میں ایسا ہی ہوتا تھا۔ کہ جب آپ منبر پر بیٹھتے تو مسجد کے دروازہ پر اذان ہوتی۔ اور جب خطبہ کے بعد آپ اترتے تو نماز قائم ہوتی۔ ایسے ہی صاحبین کے عہد تا ابتداء عہد عثمان غنی رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوتا رہا۔ پھر آپ کے ہی زمانہ میں مدینہ شریف کی آبادی بڑھ گئی۔ لوگ زیادہ ہوگئے۔ اور مکانات دور تک پھیل گئے تو آپ نے ایک موذن کا اضافہ فرمایا۔ اور انھیں حکم فرمایا کہ پہلی اذان آپ کے مکان زوراء پر دیں۔ پھر جب آپ منبر پر بیٹھتے تو موذن دوسری اذان دیتا۔ پھر آپ منبر سے اتر کر نماز قائم فرماتے۔ اس اضافہ پر کسی نے آپ پر اعتراض نہیں کیا۔

تقریب کشاف لابی الفتح محمد بن مسعود میں ہے۔

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور آپ کے بعد شیخین رضی اللہ عنہما کے عہد میں ایک ہی موذن تھا جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت مسجد کے دروازہ پر اذان دیتا تھا۔

تجرید کشاف لابی الحسن علی بن القاسم میں ہے۔

حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ایک موذن تھا۔ جب آپ منبر پر بیٹھتے تو وہ مسجد کے دروازہ پر اذان دیتا تھا۔ اور آپ جب منبر سے اترتے تو نماز قائم فرماتے۔

تفسیر نیشاپوری میں ہے۔

ندا اول وقت ظہر میں اذان ہے۔ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ایک موذن تھا جب آپ منبر پر بیٹھتے تو وہ مسجد کے دروازہ پر اذان دیتا تھا۔ (الخ موافق تفصیل کشاف)

تفسیر خطیب و فتوحات الٰہیہ میں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان "جمعہ کے دن جب نماز کیلئے اذان دیجائے" اس ندا سے وہ اذان مراد ہے۔ جو امام کے منبر پر بیٹھنے پر دیجاتی ہے۔ کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میں اس اذان کے علاوہ تھی ہی نہیں۔ ایک ہی موذن تھا۔ جب آپ منبر پر بیٹھتے تو وہ دروازہ پر اذان دیتا۔ اور جب آپ منبر سے اترتے تو نماز قائم ہوتی پھر ابوبکر و عمر اور علی (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) کو فہ میں اسی پر عامل رہے۔ مدینہ میں عہد عثمان غنی رضی اللہ عنہم میں آبادی بڑھی۔ اور مکانات دور دور تک پھیل گئے۔ تو انھوں نے ایک اذان اور زائد کی۔

کشف الغمہ للامام شعرانی میں ہے۔

اذان اول حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے زمانہ میں جب خطیب منبر پر بیٹھتا۔ اور اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی۔

شمامہ ثانیہ از صندل فقہ

نفحہ (۱) اللہ تعالیٰ کے لئے بے شمار حمد ہے کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہونے پر کثیر التعداد فقہی نصوص ہیں۔ وہ بھی صیغہ نفی کے ساتھ جو ممانعت میں نہی سے زیادہ موکد ہوتا ہے۔

خانیہ[1]، خلاصہ[2]، خزانۃ المفتیین[3]، شرح نقایہ لعلامہ عبد العلی[4]، فتاویٰ ہندیہ[5]، تاتارخانیہ[6] مجمع البرکات[7] میں ہے۔

"مئذنہ پر اذان دینا چاہئے۔ یا مسجد کے باہر، مسجد میں اذان نہ دی جائے"۔

بحرالرائق[8] شرح کنز الدقائق میں خلاصہ کے حوالے سے ہے۔

"مسجد میں اذان نہ دی جائے"

شرح[9] مختصر الامام طحاوی، للامام اسبیجابی اور مجتبیٰ، شرح[10] مختصر للامام قدوری میں ہے

"اذان نہ دی جائے مگر صحن متعلقہ مسجد میں یا منارہ پر"

بنایہ[11] شرح ہدایہ لامام عینی میں ہے۔

اذان نہ دی جائے مگر صحن مسجد میں یا مسجد کے کنارے۔

غنیہ[12] شرح منیہ میں ہے۔

"اذان مئذنہ پر یا خارج مسجد ہو اور اقامت مسجد کے اندر[1]۔

[1] ناحیہ، رکن، اور جانب سب کے معنی ایک ہیں۔ قاموس میں ہے۔ ناحیہ جانب اور کنارے کو کہتے ہیں، مصباح

نظم[13] امام زندویسی۔ شرح[14] نقایہ لشمس قہستانی، حاشیہ[15] مراقی الفلاح للعلامہ سید احمد طحطاوی میں ہے۔

"مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے"

غایۃ[16] البیان شرح ہدایہ لعلامہ اتقانی۔ فتح القدیر[17] شرح ہدایہ المحقق علی الاطلاق میں ہے۔

مصنف امام برہان الدین صاحب ہدایہ کا قول کہ (مکان ہمارے مسئلہ میں مختلف ہے) اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اذان واقامت کے مقامات کا اختلاف ہی معہود ومعروف نیز حکم شرعی ہے کہ اقامت مسجد میں ہونا ضروری ہے۔ اور اذان مئذنہ پر اور مئذنہ نہ ہو تو مسجد کے صحن میں۔ ائمہ نے فرمایا کہ مسجد میں اذان نہیں دی جائے گی۔

اور دونوں شارحین نے اپنی دونوں کتابوں میں خطبہ جمعہ کے لئے طہارت مسنون ہونے کے مسئلہ میں اذان پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا۔

"کافی ہیں دونوں مسئلہ میں علت جامعہ یہ بتائی، کہ خطبہ اور اذان دونوں ہی مسجد کے اندر خدا کا ذکر ہیں۔ جن کیلئے طہارت سنت ہے۔ مسجد کے اندر کا مطلب حدود مسجد ہے کیونکہ اذان داخل مسجد مکروہ ہے"

میں ہے (جانب (الناحیہ) جانب اور کنارہ ہی ناحیہ ہے، تاج العروس میں ہے۔ "پہاڑ اور محل کا رکن اس کا کونہ ہوتا ہے۔ اور ہر شے کا رکن اس کا کنارہ ہی ہوتا ہے۔ جس کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے۔ یا اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔" یہ لفظ علیحدگی اور جدائی کے معنی دیتا ہے۔ جیسے جانب دوری انفصال کے معنی دیتا ہے، اور کعبہ شریف کے دونوں رکن اسود اور یمانی کو دیکھا جا سکتا ہے، کہ وہ دونوں کعبہ سے خارج ہیں۔

اور خلاصۃ الوفا میں ذکر کیا ہے، کہ عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد نبوی شریف کے چاروں کونوں پر چار مینار بنائے اور فرمایا کہ یہ چاروں مینار زمین سے لے کر چاند تک خارج مسجد ہیں (منہ غفرلہ)

یہ انیس نصوص ہیں، اور بیسویں نص امام ابن الحاج کی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مدخل میں ایک فصل تحریر فرمائی۔ جس میں مسجد کے اندر اذان کی کراہت بیان فرمائی، اور بتایا کہ مطلقاً سلف صالحین نے اس فعل کی نفی کی ہے: تو اس عموم میں ائمہ اربعہ داخل ہوگئے۔ اور ان سے پہلے کے صحابہ و تابعین بھی۔ مدخل کی عبارت یہ ہے۔

"مسجد میں اذان کی ممانعت کے بیان میں یہ گذر چکا کہ اذان کے لئے تین جگہیں ہیں مسجد کی چھت، مسجد کا دروازہ، اور منارہ، اور جب ایسا ہے تو مسجد کے اندر اذان کی ممانعت کئی وجہ سے ثابت ہے اول یہ کہ گذشتہ بزرگان دین مسجد کے اندر اذان نہیں دیتے تھے۔ الخ

یہ کل بیس نصوص ہوئے۔

نفع (۲)

یہ نصوص اپنے عموم و اطلاق کے ساتھ سب کے سامنے ہیں۔ اور اصول فقہ سے یہ ظاہر ہے کہ فعل نکرہ کے حکم میں ہے۔ اور نفی کے تحت ہو تو عام ہے پس فقہاء کا قول لا یوذن فی المسجد عام ہے۔ اور باقی اقوال مطلق ہیں۔ جن میں تخصیص و تقیید کا کوئی اثر نہیں تو ان کو اپنے عموم پر ہی جاری رکھنا ہوگا۔

اور جن عبارتوں میں مئذنہ کا ذکر ہے۔ تو وہ خطبہ کی اذان کو اس حکم سے نکالنے کیلئے نہیں اولاً۔ اس لئے کہ صدر اول کے بعد ہی لوگوں نے بلند منبر اور ان کے سامنے اذان جمعہ کیلئے چبوترے بنائے۔ جیسا کہ شاہی مسجدوں میں اب بھی دیکھا جا سکتا ہے (اور ان کی بنا مخصوص شرائط کے ساتھ جائز بھی ہے) تو اذان جمعہ کیلئے یہی مئذنہ ہوئے۔ اور ان پر اذان، اذان علی المئذنہ ہوئی، تو اس حکم میں کہ مئذنہ پر اذان نہ ہو تو صحن مسجد میں ہو، اذان جمعہ بھی داخل رہی۔

ثانیاً۔ (یہ جملہ اذان مئذنہ پر ہونی چاہیے نہ ہو تو صحن مسجد میں دی جائے) مطلق یا عام

(اذان) کے لئے ایک حکم مردد ہے۔ اور ایسے تردیدی حکم کا یہ تقاضا نہیں ہوتا کہ مطلق یا عام کا ہر ہر فرد حکم کے دونوں پہلوؤں سے متصف ہو، بلکہ مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اس کا کوئی فرد بھی حکم کے دونوں پہلوؤں سے یکسر خالی نہ ہو کوئی فرد حکم کے ایک پہلو سے متصف ہو، اور کوئی دوسرے پہلو سے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(اس تشریح کی رو سے مذکورہ بالا جملہ کا مطلب یہ ہوا کہ اذان خواہ پنج وقتہ ہو یا اذان خطبہ سب کو مئذنہ پر ہونا چاہیئے۔ (لائق اذان) مئذنہ ہی نہ ہو، یا اس پر اذان نہ ہو سکی تو صحن مسجد میں ہو۔ پس مذکورہ بالا حکم اذان جمعہ کو بھی شامل ہوا)

(اعتراض) فتح القدیر اور غایۃ البیان کی مذکورہ بالا عبارت کا ظاہر تو یہی ہے کہ یہ حکم صرف نماز پنج وقتہ کے ساتھ ہی خاص ہو۔ کہ مئذنہ کی ضرورت اسی کے لئے ہے۔ اذان جمعہ تو عدم محاذات کی وجہ سے متعارف مئذنوں پر منع ہے)

(جواب۔) ان دونوں کتابوں کی اصل عبارت یہ ہے۔ " اما الاذان فعلی المئذنة وان لم یکن (ایک نسخہ) وان لم تکن (دوسرا نسخہ) ففی فناء المسجد، پہلے نسخہ کی تقدیر پر ترجمہ یہ ہوا۔ اگر مئذنہ پر اذان نہ ہوئی۔ اذان نہ ہونے کی دو صورت ہے۔ اول۔ اذان کا مئذنہ پر ہونا تو ممکن تھا۔ مگر موذن نے سستی وغیرہ کی وجہ سے اذان مئذنہ پر نہ دی۔ یہاں عدم اذان علی المئذنہ بوجہ ترک موذن ہے۔ اور دوسری صورت یہ کہ موذن مئذنہ پر اذان دینا چاہتا تھا۔ لیکن وہ مئذنہ پر اذان اس لئے نہ دے سکا کہ شریعت نے اسے روک دیا، کہ یہ مئذنہ خطیب کی محاذاۃ میں نہیں۔ اس لئے اس پر اذان منع ہے یہ عدم اذان موذن کو اذان سے کف و منع کیوجہ سے ہے۔ ان میں پہلی صورت اذان پنج وقتہ میں ہے۔ اور دوسری جمعہ کی اذانوں میں۔ اور عدم اذان کی ان دونوں صورتوں کیلئے حکم یہی ہے۔ اذان صحن مسجد میں ہو تو جمعہ کی اذان کو بھی یہ حکم شامل ہوا۔

اور دوسرے نسخہ کی رو سے ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر مئذنہ نہ ہو تو اذان صحن مسجد میں ہوگی مئذنہ نہ ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں۔ عدم حسی، اور عدم شرعی، مسجد میں سرے سے کوئی مئذنہ ہی نہ ہو یہ عدم حسی ہے۔ اور مئذنہ تو ہو مگر خطیب کی محاذات میں نہ ہو تو عدم شرعی کی صورت ہے۔ اور حکم مذکور کا مدار عدم شرعی ہے۔ اور جب متعارف منارے عدم محاذات کی وجہ سے خطبہ کی اذان کے لئے شرعًا معدوم ہیں۔ تو حکم مذکور اذان جمعہ کے لئے بھی ہوا کہ صحن مسجد میں ہو۔ تو بہر تقدیر اس حکم سے خطبہ کی اذان خارج نہ ہوئی۔ وللہ الحمد۔

اور اگر کسی کو ضد ہی ہو کہ اس حکم میں جمعہ کے خطبہ کی اذان شامل نہیں۔ تو بر سبیل تنزل گزارش ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے اس کا بھی خیال رکھا ہے۔ چنانچہ اپنی اسی عبارت میں مذکورہ بالا ٹکڑے کے بعد اسلوب بدل کر لفظ قالوا کے اضافہ کے ساتھ ایک عام اور تام حکم دیا۔ فرماتے ہیں قالوا لایوذن فی المسجد فقہا کا قول ہے کہ مسجد میں اذان نہیں دی جائیگی۔ اور میں اس لئے کہتا ہوں کہ لایوذن فی المسجد کا حکم اپنے عموم کے ساتھ تمام اذانوں کو شامل ہے۔ لیکن بطور تنزل جب ہم نے سابقہ جملہ کو پنج وقتہ اذان کیلئے مخصوص مان لیا۔ تو یہ حضرات اگر عبارت کا اسلوب بدلے اور لفظ قالوا کا اضافہ کئے بغیر لایوذن فی المسجد کہہ دیتے۔ تو یہ وہم ہو سکتا تھا۔ کہ حکم بھی اسی معہود اذان (پنج وقتہ) کیلئے ہے جس کا ذکر جملہ سابقہ میں ہے۔ لیکن جب عبارت کا سیاق بدل گیا۔ اور قالوا کے اضافہ نے اسے ایک علاحدہ جملہ کر دیا۔ تو وہ وہم بالکلیہ ختم ہو گیا۔ اور یہ امر بالکل واضح ہو گیا کہ یہ ایک علیحدہ حکم جملہ اذانوں کے لئے مطلق اور عام ہے جس میں خطبہ کی اذان بھی شامل ہے۔ بزرگوں کے کلام میں ان دقائق کی طرف رہنمائی صرف توفیق الٰہی کا کرشمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے علاوہ آداب کی بھی توفیق بخشے۔ آمین۔

نفحہ (۳) اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ان دونوں اماموں کی عبارت میں لفظ قالوا کا

قاعدہ ظاہر ہوا۔ بقیہ عبارتوں میں لفظ قالوا نہیں ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہے کہ جب لفظ قالوا کہیں تو ماسبق سے تبری اور افادہ خلاف کا ہی فائدہ مراد لیں۔ نہ یہ سب[1] کی تسلیم شدہ اصطلاح ہے۔ جیساکہ کلام علماء کے تتبع وتلاش سے ظاہر ہوا۔

ردالمحتار[2] میں بے وضو آدمی کے حدیث وفقہ کی کتابوں کے چھونے کے بارے میں فرمایا۔

خلاصہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک چھونا مکروہ ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک چھونا مکروہ نہیں ہے اور فتح القدیر میں اس کی کراہت کا حکم فرمایا۔ اور کہا کہ لوگوں نے کہا کہ مکروہ ہے بے وضو کا تفسیر، فقہ اور سنت کی کتابوں کو چھونا۔ تو اس عبارت میں لفظ قالوا کہکر سابقہ حکم کی تائید ہی کی،

نہر الفائق میں ایک مسئلہ بیان کیا۔

بالغہ کی شادی غیر کفو میں کردی گئی۔ اسے خبر ہوئی تو وہ چپ رہی۔ یہ خموشی صاحبین کے نزدیک رضامندی نہیں ہے۔ اور امام صاحب کے قول پر رضامندی ہے۔ بشرطیکہ شادی باپ دادا نے کی ہو۔ درایہ میں اول کو لفظ قالو سے بیان کیا ہے

اسی طرح ان دونوں اماموں نے یہاں دونوں ہی طرح اثبات مدعا کیا ہے۔ کہ پہلے قول میں وہ امام کے قول معتمد کی علت بیان کرنا چاہتے ہیں (مغرب میں اذان اور اقامت کے بیچ میں جلسہ سے فصل جائز نہیں) اور قالو لایوذن فی المسجد سے اسکی تائید کرنا چاہتے ہیں تاکہ اسکی مخالفت اور تبری کے درپے ہیں لا تصدیق کیلئے (ہدایہ کا یہ مقام اور اسکی وضاحتیں ان دونوں اماموں کا قول یفید کذا وہو کذالک شرحا دیکھا جائے)

اور دوسرے قول میں کانی کے قول، ھو ذکر اللہ تعالیٰ فی المسجد کی تاویل

---

[1] اور حسن نے اس مسئلہ میں لفظ قالوا کے زیادتی کی نسبت امام قاضی خاں کی طرف کی غلط کیا جیساکہ انکی عبارت سے پتہ چلا۔ منہ حفظہ ربہ۔

[2] یہاں اعلیٰحضرت نے غالباً طحطاوی کی بھی کوئی عبارت نقل کی تھی جو پڑھی نہ گئی۔ عبدالمنان۔

میں فرمایا اے فی حدودہ۔ اور بغیر لفظ قالوا کے یہ جزم فرمایا کہ اذان مسجد میں مکروہ ہے تو یہاں بے قالوا کے تبری اور اظہار خلاف کے لئے یہ جملہ ہوا۔ تو حق واضح ہوا۔ اور حمد اللہ تعالیٰ کے لئے ہی ثابت ہے۔

نفحہ (۴) یہ بات کسی علم و عقل والے سے پوشیدہ نہیں ہے۔ کہ عام سے خاص پر استدلال صحیح اور درست ہے۔ خود حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ (فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ۔ جس نے ذرہ برابر بھلائی کی اس کا بدلہ پائیگا) میں برتا۔ اور آپ کے بعد صحابہ وائمہ اعلام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اسے اپنا دستور العمل بنایا۔ اگر ہر خاص کے ثبوت کے لئے خاص اسی کے بارے میں آیت اور حدیث کو ضروری قرار دیا جائے۔ تو شریعت معطل ہو جائے گی۔ اور انسان بے مقصد بھٹکتا پھریگا۔ حالانکہ شریعت میں احکام تو عام ہی ہوتے ہیں۔ کہ سب لوگ اس پر عمل کریں۔ اگر نصوص عامہ سے استدلال صحیح نہ ہو تو ہر شخص مطالبہ کرے گا خاص میرے نام سے حکم لاؤ۔

تو یہ جاہل دیوبندی اور مسئلہ اذان میں ان کی اتباع کرنے والے سنی جہلاء کس درجہ ناسمجھ ہیں۔ جو ہم سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ ہم کو ممانعت اذان کی کوئی ایسی حدیث دکھاؤ۔ جس میں خاص طور سے اذان خطبہ کا ذکر ہو۔

اسی کے قریب ان لوگوں کی یہ بات بھی ہے کہ مسجد کے اندر اذان نہ دینے کا حکم اذان کے باب میں ہے۔ جمعہ کے باب میں نہیں۔ اسلئے یہ حکم اذان جمعہ کیلئے نہیں ہوگا۔ اس کا تفصیلی جواب تو لفحات حدیثیہ کے گیارہویں نفحہ میں گذرا۔ اس نفحہ فقہیہ میں بھی مزید گذارش ہے کہ شاید یہ نادان یہ سمجھ رہے ہیں کہ اذان جمعہ کے ساتھ وہی احکام خاص ہیں۔ جو باب جمعہ میں مذکور ہیں۔ مثلاً اس اذان کا خطیب کے سامنے ہوتا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ وہ سارے ہی عمومی احکام جو اذان سے متعلق ہیں۔ گو صرف باب اذان میں ہی

ان کا ذکر کیوں نہ ہو۔ سب کے سب اذان جمعہ پر بھی عائد ضرور ہوں گے۔ تو اگر صرف باب اذان کا بیان ہی اذان جمعہ کے لئے کافی نہ ہو۔ تو جمعہ کی اذان میں ان پر عمل درآمد کی کیا سبیل ہوگی؟ یہ بات تو بچوں پر بھی واضح ہے مگر نادان وہابیہ نادانی سے باز نہیں آتے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے خطبہ جمعہ باوضو مسنون فرمایا۔ اور خطبہ کے مسئلہ کو اذان کے مسئلہ پر قیاس کیا۔ کہ جیسے اذان کے لئے طہارت مسنون ایسے خطبہ کے لئے بھی۔ اس سے یہ وہم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان علت جامعہ ان دونوں کا نماز کے لئے شرط ہونا ہے۔ یہ بات غلط تھی اس لئے ان دونوں شارحوں نے مذکورہ بالا علت کو چھوڑ کر اس کی علت جامعہ کی طرف رجوع کیا۔ جس کو امام النسفی نے اپنی کتاب کافی میں متعین طور سے ذکر کیا تھا کہ خطبہ جمعہ اور اس کی اذان کے درمیان علت مشترکہ ان کا ایسا ذکر ہونا ہے جو مسجد کے اندر ہوتا ہے۔ اس توجیہ پر یہ اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ اذان تو مسجد کے اندر ہونے والا ذکر نہیں۔ یہ تو مسجد کے اندر مکروہ ہے۔ تو ان حضرات نے جواب دیا کہ تعلیل میں اذان کو ذکر مسجد کہنے کا مطلب قلب مسجد نہیں ہے، حدود مسجد ہے۔ اور اذان خطبہ اندرونِ مسجد نہ ہوتی ہو۔ حدود مسجد میں تو ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے اس کو ذکر مسجد کہنا صحیح ہے۔ تو اذان خطبہ کے مسجد کے اندر مکروہ ہونے کی اس سے بڑی اور کون سی نص چاہئے۔

نفحہ (۵) یہ مسئلہ کتب نوازل کا نہیں ہے۔ نہ اسے مشائخ میں سے کسی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ راوی وہی ائمہ اعلام ہیں جیسے امام قاضی خاں اور ان کے ہم رتبہ حضرات ائمہ۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ یہ لوگ جب کسی مسئلہ کو مرسل روایت کرتے ہیں تو یہ مسائل مذہب میں شمار ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان مشائخ کی عادت کریمہ یہ ہے کہ جب مشائخ میں سے کسی کی تخریج روایت کرتے ہیں تو مسئلہ کے ساتھ ان کا نام ضرور لیتے ہیں۔ چنانچہ غنیۃ ذوالاحکام میں ہے۔ اور گھنے کے مسئلہ کی تصریح امام قاضی خاں نے فرمائی۔ اور یہ مسئلہ جب کسی کی طرف منسوب

نہیں ہے تو اس بات کی علامت ہے کہ یہ مذہب ہے۔

تو مسئلہ دائرہ میں یہ شک پیدا کرنا کہ یہ خاص طور سے امام اعظم کی طرف منسوب نہیں اس لئے قابل قبول نہیں۔ اس کا مقصد دو باتیں ہیں۔ عام مسائل شرعیہ و فتاویٰ جن کی نسبت کسی کی طرف نہ ہو۔ ان سے امام کی نسبت مرتفع ہو جائے اور بقیہ مسائل جو کسی شیخ یا امام کی طرف منسوب ہوں ان کا ردو ابطال ہو۔ کہ جب غیر منسوب مسائل امام کی طرف منسوب نہ ہونے کی وجہ سے غیر مقبول ہوئے تو یہ مسائل جو بالتصریح غیر کی طرف منسوب ہیں۔ ان کے ردو ابطال میں کون سا تردد، کہ ان کے بارے میں تو یہ بالیقین معلوم ہے کہ یہ مسائل امام سے مروی نہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذہب کے دو ثلث یا تین ربع مسائل اکارت ہو جائیں گے۔ جبکہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ مشائخ نے جن مسائل کی تصحیح یا ترجیح فرمائی ان پر عمل کرنا بھی ضروری ہے کہ ان کی زندگی میں ان کے فتاوے مقبول اور معمول بہا تھے۔ تو ان مسائل سے کیوں روگردانی جائز ہوگی؟ جن کو ان بزرگوں نے یقین کے ساتھ کسی اختلاف کا اشارہ کئے بغیر روایت کیا۔ اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔

نفحہ (۶)

جب نصوص کی تخصیص ان کے بس سے باہر ہوئی۔ تو سوچا کہ اذان خطبہ کو ہی اذان کی جنس سے خارج کر دیں۔ تاکہ یہ خود اذان کی جنس سے خارج ہو جائے اور ہم تخصیص کی زحمت سے نجات پا جائیں۔

تو وہ کہنے لگے کہ اذان تو غیر موجود مصلیوں کا بلاوا ہے۔ اور اقامت مسجد میں موجود رہنے والے مصلیوں کو اطلاع ہے۔ جیسا کہ ائمہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے فرمایا۔ اذان غیر موجود مصلیوں کا بلاوا ہے، اور الحدادی نے سراج الوہاج اور علامہ بحر نے بحر الرائق میں تحریر کیا ہے۔

پس یہ لوگ اذان خطبہ کو حاضر مصلیوں کی اطلاع مانتے ہیں۔ غائبین کا بلاوا نہیں تسلیم کرتے۔ اور اذان خطبہ اذان کے الفاظ میں ہوتے ہوئے بھی اذان نہیں جیسے وہ اذان جو نومولود کے کان میں کہی جاتی ہے۔ غمزدہ انسان کے لئے یا مسافر کے پیچھے اور غول بیابانی کا اثر دور کرنے کے لئے دی جاتی ہے۔ اور دفن میت کے وقت منکر نکیر کا جواب یاد دلانے کے لئے اور شیطان کو بھگانے یا دیگر اغراض کے لئے پکاری جاتی ہے جن کا مقصد حاضری مسجد یا دخول وقت کا اعلان نہیں ہوتا بلکہ مبارک کلمات سے تبرک یا بلا کا اندفاع ہوتا ہے۔

اس کے بعد ان کی باتوں میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ ایک[1] جاہل کہتا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان ہوتی ہی نہیں تھی۔ اور جب اس سے کہا جاتا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز جمعہ بے اذان کے ہی پڑھتے تھے۔ تو کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو مکہ میں ساری نمازیں بغیر اذان کے ہی پڑھتے تھے۔ اس مسکین کو یہ معلوم نہیں کہ یہ اجماع امت و تصریح قرآن کا انکار ہے۔ کیونکہ سب کا اس پر اجماع ہے کہ۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میں خطبہ کے علاوہ کوئی اذان نہ تھی، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ۔ اے ایمان والو جمعہ کے دن اذان دی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لئے دوڑ پڑو، یہ مسجد کی طرف سعی کا حکم غائبین کے لئے ہی تو ہے یہ بھی فرمایا کہ بیع و شرار چھوڑ دو۔ بیع و شرار تو بازار میں ہوتی ہے۔ مسجد میں نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان خطبہ، مسجد میں موجود نہ رہنے والوں کو نماز کے لئے بلانے کے لئے ہی ہوتی تھی۔ اور یہی اذان شرعی و اصطلاحی ہے۔ اور مکہ کی نماز نزول اذان سے قبل ہوئی تو کوئی مومن اس پر نماز جمعہ کو قیاس نہیں کر سکتا۔

اور دوسرے مخالف کا کہنا یہ ہے کہ بے شک حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صحابین رضی اللہ

---

[1] یہاں ایک بہت طویل حاشیہ ہے جو حل نہ ہو سکا۔ عبدالمنان۔

تعالیٰ عنہما کے زمانہ میں یہی اذان خطبہ تھی۔ لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب انھوں نے اذان اول ایجاد کی تو یہ اذان حاضرین کا اعلان ہوگئی تو جب پہلے زمانہ میں اعلان تھی۔ تو باب مسجد پر ہونا ہی مناسب تھا۔ اور عہد عثمان غنی میں جب یہ حاضرین کو خطبہ کے لئے خاموش کرنے کے واسطے ہے تو اس کا مسجد کے اندر منبر کے قریب ہونا ہی مناسب ہوا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ بات بھی بالکل غلط اور ظاہر البطلان ہے۔ کہ یہ بھی ہمارے علمائے کرام کے اجماع کے خلاف ہے۔

(۱) سارے ائمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ جمعہ کیلئے دو اذانیں ہیں۔

(۲) جنبی کی اذان دہرائی جائے گی۔ اقامت نہیں دہرائی جائے گی۔ دلیل یہ دی گئی کہ اذان کی تکرار مشروع ہے، اقامت کی نہیں، ہدایہ میں اس کی تصریح ہے۔ اور تکرار اذان کے جواز کے ثبوت میں اذان جمعہ کو ہی پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ کافی، تبیین، عنایہ اور در مختار میں ہے۔

" اذان کی تکرار فی الجملہ مشروع ہے "

یہاں تک پانچوں کتابوں کی عبارت میں اتفاق ہے۔ آگے کافی میں فرماتے ہیں " اقامت کی تکرار تو بالکل جائز نہیں، تبیین میں صرف یہ ہے " اقامت کا یہ حکم نہیں " عنایہ میں ہے " بخلاف اقامت کے " اور در مختار کی عبارت یوں ہے " اذان کی تکرار جمعہ میں مشروع ہے۔ نہ کہ اقامت کی تکرار "

پس اذان ثانی اگر اذان اول کی طرح ہی اذان نہ ہو تو اس کی تکرار کس طرح ہوگی؟

(۳) علامہ بحر نے اپنی کتاب بحر الرائق میں صریح عبارت ارشاد فرمائی

" اس لئے کہ اذان کی تکرار شرعاً جائز ہے۔ جیسے جمعہ کی اذان کہ بار بار ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ غائبین کے اعلان کیلئے ہے۔ تو اس کے بار بار کرنے میں فائدہ ہے کہ کسی نے پہلے نہ سنا ہو تو اب سن لے گا۔ البتہ اقامت کی تکرار جائز نہیں "

(۴) اذان خطبہ کے اذان ہو کر اذان نہ ہونے کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی ایجاد کردہ اذان سے اعلام غائبین کی ضرورت پوری ہوگئی۔ تو اب اذان خطبہ کی اس کے لئے ضرورت ہی نہیں رہی۔ تو یہ اذان نہ رہی۔ یا یہ وجہ ہوگی کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پہلی اذان ایجاد فرما کر یہ کہا کہ اب اذان خطبہ اذان نہ رہی بلکہ اس سے اطلاع حاضرین کا کام لیا جائے گا۔

● پہلی بات تو باطل ہے، کہ تثویب بھی تو اعلام بعد الاعلام ہی ہے۔ جسے متقدمین نے مکروہ کہا۔ اور متاخرین نے مستحسن گردانا۔ تو متاخرین اور متقدمین دونوں نے مل کر یہ طے کر دیا۔ اعلام تکرار کا امکان رکھتا ہے۔ اگر محال ہوتا تو نہ مستحسن ہو سکتا نہ مکروہ۔ پھر اس کے رد کے لئے صاحب بحرالرائق کا کلام ہی کافی ہے۔

● دوسری بات باطل ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت ہی بری اور گندی بھی ہے۔ کہ امیرالمومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضور سید کائنات صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت بدل ڈالی۔ پناہ بخدا خلفائے راشدین اس سے بری ہیں وہ آپ کی سنتوں میں اضافہ تو کر سکتے ہیں۔ اس میں تغیر و تبدل نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ آپ نے جمعہ کے دن اذان کی سنت میں ایک اذان کا اضافہ کیا۔ جمیع اہل اسلام نے تمام شہروں میں اس کی اتباع کی۔ آپ کی سنت بدلنے سے اللہ تعالیٰ نے انھیں محفوظ رکھا۔ تم نے حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان نہیں سنا؟ آپ فرماتے ہیں۔

چھ آدمیوں پر میں نے لعنت کی، اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی، اور ہر نبی مجاب الدعواۃ نے۔ ان چھ آدمیوں میں سے ایک سنت کا بدلنے والا ہے۔

اس حدیث کو ترمذی نے ام المومنین سے۔ حاکم نے ام المومنین اور امیرالمومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔ اور طبرانی نے کبیر میں عمرو بن شغوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بلفظ سبعة لعنتهم وكل نبي مجاب روایت فرمایا۔

پس ان لوگوں کی کیسی بوالعجبی ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف تغییر سنت کی نسبت کا انکار کرنے والوں کے فعل کو ضلالت شنیعہ بتاتے ہیں۔ اور خود ان مسکینوں کو یہ معلوم نہیں

کہ آپ کی طرف تغییر سنت کی نسبت کرنا بہت بڑی گمراہی ہے۔ اور اس کے مردود ہونے کی سب سے بڑی وجہ خود یہی ہے۔

● دوسری بات کا یہ جواب بھی ہے کہ آپ لوگوں کو کیسے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اذان خطبہ کی اذانیت کو ختم کر دیا۔ کیا انھوں نے خود اس کا اقرار کیا ہے۔ یا انھوں نے موذن کو حکم دیا تھا کہ اس اذان میں تخفیف کرے۔ یا اس کو پست آواز سے کہے۔ یا آپ لوگ امیر المومنین پر بے جانے بوجھے افترا کر رہے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ ہم سے باز پرس نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے۔

"اس پر کان بھی نہ دھرو جس کا علم نہیں۔ بے شک کان، آنکھ، دل سب سے پوچھا جائے گا۔"

● اس پر یوں بھی غور کرنا چاہئے کہ عہد رسالت کی اذان خطبہ اگر حسب سابق اعلان کا فائدہ دے رہی تھی تو اس کو اذانیت سے نکالنے کے لئے اس میں کچھ ایسا تصرف ناروا ضروری تھا۔ کہ اس سے اعلام کا فائدہ ختم ہو جائے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں کسی ایسی حرکت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ کہ یہ تو دانستہ فائدہ شرعیہ کو ختم کرنا ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے تو دور دراز تک پھیلے ہوئے لوگوں کی اطلاع کے لئے اذان اول کا اضافہ فرمایا تھا۔ تو اذان ثانی کو عہد رسالت اور عہد صاحبین کی طرح اعلام غائبین کے لئے باقی رکھنے میں (کہ جن لوگوں نے پہلا اعلان نہ سنا ہو یہ دوسرا اعلان سن کر تو مسجد میں ضرور آجائیں گے۔) کیا حرج تھا؟ کہ امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ عنہ دوسری اذان کی اذانیت کو ختم کر دیتے۔ تو اس کی اذانیت کے ختم کرنے کی نسبت حضرت ذو النورین کی طرف کرنا۔ ان پر یہ الزام لگانا ہے کہ انھوں نے سنت بدلی، فائدہ شرعیہ گھٹایا۔ اور دینی مصلحت توڑی۔ ورنہ اتنا تو ہے ہی کہ ایک بے فائدہ کام کیا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ العبث حرام ۔ ایک لغو فعل ہوا اور قرآن عظیم ان کے اوصاف بیان کرتا ہے۔ "وہ لوگ لغو سے پرہیز کرتے ہیں،"

نفحہ (۷)

ہماری گذشتہ بحثوں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اذان ثانی کو اب صرف مقتدیوں کو خطبہ کے لئے خموش کرانے کی غرض سے باقی رکھنا صحیح نہیں۔ بلکہ یہ

نص، حرمت صحابہ، اور ہمارے ائمہ کے اجماع اور نصوص فقہاء کے خلاف و معادم ہے تواب یہ بات نہ ماننے کے قابل ہے نہ لائق التفات، لیکن تباہی تو یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے اپنے مذہب کی نصوص چھوڑ کر مذکورہ بالا غیر مفید بحثوں کا سہارا لیا۔ اور بے مقصد زحمتیں برداشت کیں۔ پھر بے تکی حرکت یہ کی کہ اس پر ایک تفریع باطل لگا دی، کہ لہذا مناسب یہ ہے کہ اذان خطبہ مسجد کے اندر منبر کے بالکل متصل ہو، حالانکہ اس اذان کی غرض اعلان ہے تاکہ سامعین مان بھی لی جائے۔ تو اس اذان کے زیادہ ضرورت مند حصہ صیفی و بیرونی صحن کے لوگ ہیں۔ اندرونی دالان کے لوگ تو امام کو منبر پر بیٹھا دیکھ کر خود ہی خاموش ہو جائیں گے۔ ضرورت تو باہری صحن میں اذان دینے کی ہے۔ تاکہ جو لوگ امام کو نہیں دیکھتے مطلع ہو جائیں۔

اس اذان کو اقامت پر قیاس کرنا غلط ہے، کیونکہ اس کا مطلب تو جماعت کے لئے صف لگانے کا ہے، اور صف کے لئے پہلی صف سے درجہ بدرجہ صفیں مکمل کرنے کا حکم ہے چنانچہ حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

"پہلے پہلی صف مکمل کرو پھر اس کے بعد پھر اس کے بعد اور جو کمی ہو تو آخری صف میں ہو،"

اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند، امام نسائی، ضیاء مقدسی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحاح میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل فرمایا (اب لوگوں نے سرکار کی اس سنت کو بھی ترک کر دیا ہے)

تو خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اقامت تو پہلی ہی صف میں ہونی چاہیئے۔ اور اذان خطبہ کے باہر والے زیادہ محتاج ہیں۔

نفحہ (۸) کچھ طلبہ دین کے اس کلیہ کو کہ کوئی اذان مسجد میں نہ دی جائے، یہ کہکر توڑنا چاہتے ہیں، کہ اقامت کو بھی تو اذان کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ احادیث میں ہے: "ہر دو اذانوں کے بیچ میں اس کے لئے نماز ہے جو پڑھنا چاہے۔"

حالانکہ اقامت کا مسجد کے اندر ہونا ہی ضروری ہے۔ تو فقہا کا یہ حکم کلی نہیں رہا، اور اقامت کی طرح اذان بھی مسجد میں دی جاسکتی ہے۔

ان بیچاروں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ اقامت پر اذان کا اطلاق تغلیباً ہے۔ یا بطور عموم مجاز، امام عینی عمدہ میں فرماتے ہیں۔

اذانین سے مراد اذان و اقامت ہے۔ جیسا کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو عمرین کہا جاتا ہے۔ اصطلاح بدیع میں اسکو تغلیب کہا جاتا ہے۔

مواہب لدنیہ میں امام الائمہ ابن خزیمہ سے ہے۔

۔ اذانین سے مراد اذان و اقامت دونوں ہیں۔ اور یہ تغلیب ہے۔

زرقانی میں ہے۔

۔ شریعت کے نزدیک اذان اقامت سے الگ ہے ؛

عینی اور مواہب میں تغلیب کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا۔

۔ اقامت کو اذان اس لئے کہہ دیا کہ اعلان ہونے میں دونوں شریک ہیں،

زرقانی نے فرمایا۔

۔ ان دونوں میں تغلیب نہیں۔ اس لئے کہ اذان لغت کے اعتبار سے اعلان کے معنی میں ہے۔ اور اقامت میں دخول وقت کا اعلان ہوتا ہے۔ تو ان دونوں میں عام و خاص کا فرق ہے۔ اور دونوں کے لئے اذان کا اطلاق لغوی ہی ہے،

ایک مرجوح اور مخالف روایت (الاقامت احد الاذانین) اقامت دو اذانوں میں سے ایک ہے۔ اس کو جو اس تعلیل کے سلسلہ میں بیان کیا جاتا ہے۔ تو وہ ایسا ہی ہے۔ جیسے اہل زبان کا مقولہ ہے القلم احد اللسانین قلم دو زبانوں میں سے ایک ہے۔ اسی لئے امام نسفی نے اس کی تفسیر میں کہا۔ کہ اذان و اقامت دونوں ہی ذکر معظم ہیں جیسا کہ القلم احد اللسانین کی تفسیر

کی جاتی ہے کہ دونوں ہی مافی الضمیر کو بیان کرتے ہیں۔

ان دونوں میں مغایرت پر دلالت کرنے والی، ہدایہ، کافی، ذیلعی، اکمل، درر، اور بحر کی عبارتیں ہیں کہ "اذان کی تکرار مشروع ہے اقامت کی نہیں" انھیں سب کتابوں میں اس کی بھی تصریح ہے کہ "جنبی کی اذان دہرائی جائے، اور اقامت نہیں دہرائی جائے گی"، بحر الرائق میں ظہیریہ سے ہے کہ "اگر اذان کو اقامت کی طرح ادا کیا۔ تو اذان دہرائی جائے۔ اور اگر اقامت کو اذان کی طرح کہا تو نہ دہرائی جائے" کیونکہ تکرار اذان مشروع ہے۔ تکرار اقامت نہیں، اسی میں محیط سے ہے کہ "اگر اذان کو اقامت کیا تو استقبال قبلہ ضروری نہیں۔ اور اگر اقامت کو اذان قرار دیا تو استقبال قبلہ کرے"

اس کے علاوہ بھی کتنے مسائل ہیں جن میں اذان واقامت کا فرق ہے۔ ان سب ارشادات کا حاصل یہ ہوا کہ اذان کے جملہ احکام کے اقامت پر طریان کا دعوی کوئی سمجھدار آدمی نہیں کر سکتا۔ ہاں جہل مرکب بڑی مشکل بیماری ہے۔

اللہ تعالی ہم کو اور آپ کو سب کو علم کی توفیق بخشے۔

نفحہ (۹)

مسجد کی دو اطلاقات ہیں۔

الف۔ زمین کا وہ حصہ جو نماز کے لئے وقف کیا گیا ہو۔ مسجد کے حقیقی معنی یہی ہیں۔ اس اطلاق میں مسجد کی بنیادیں مسجد میں داخل نہیں۔ کہ بنیادیں اوصاف کے حکم میں ہیں۔ جیسے کہ اطراف وحدود۔ پس مسجد کا دروازہ اور دیواریں مسجد سے خارج ہیں۔ اسی طرح اذان کے چبوترے، میناریں، حوض اور کنویں حدود مسجد یا جوف مسجد ہی میں کیوں نہ ہوں اگر تمام مسجدیت سے قبل بنائے گئے۔ تو مسجد سے خارج ہیں ہاں مسجد مکمل ہوجانے کے بعد اگر ان چیزوں کو مسجد میں بنایا۔ تو یہ وقف کو بدلنا ہوا جو جائز نہیں۔ واقف نے وقف کی ضرورت کے لئے اس کی شرط لگائی ہو تو اور بات ہے۔ اور مسجد میں یہ ناممکن ہے کہ مسجد حقوق عبد سے بالکلیہ آزاد ہوتی ہے۔ درمختار کے کتاب الوقف باب احکام

المسجد میں ہے۔

"اگر مسجد کے اوپر امام مسجد کے لئے کمرہ بنایا تو کوئی حرج نہیں کہ یہ مصالح مسجد میں سے ہے، لیکن مسجد مکمل ہوگئی ہو تو مسجد کی چھت پر منع کیا جائے گا۔ اگرچہ یہ کہے کہ میری نیت پہلے سے ہی کمرہ بنانیکی تھی اس کی تصدیق نہ کیجائیگی"

تاتارخانیہ میں ہے۔

"جب خود واقف کا یہ حال ہے، تو دوسرے کا کیا۔ ایسی تعمیر گو مسجد کی دیوار پر ہو۔ اسکو بھی ڈھادینا چاہئے"

(ب) اس اطلاق میں زمین مع بنیادوں کے مسجد ہے، تو دروازے اور دیواریں سب مسجد میں داخل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ (مسجدیں اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے والے تعمیر کرتے ہیں) میں یہی مراد ہے۔

امام احمد، دارمی، ترمذی نے اسکو تخریج کیا۔ اور ترمذی نے حسن کہا۔ ابن ماجہ، ابن خزیمہ ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی روایت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ہے۔

"کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ مسجد کی حاضری اس کی عادت بن چکی ہو۔ تو اس کے ایمان کی گواہی دو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ مسجد تو وہی آباد کرتے ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان لائے"

مسجد کی آبادی تو نماز پڑھنے سے ہے۔ تو وہاں کوئی مسجد کی عمارت نہ ہو۔ جیسا حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد حرام کا حال تھا کہ وہ کعبہ کے گرد کی زمین تھی۔ جو طواف کے لئے خالی چھوڑی ہوئی تھی۔ اور اسی دوسرے معنی پر ہی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "لھدمت الصوامع والبیع" (تو البتہ یہود و نصاریٰ کے صوامع اور عبادت خانے ڈھادیئے جاتے) اور بنی ہوئی عمارت ہی ڈھائی جاتی ہے۔

(ج) اور مسجد کا ایک تیسرا اطلاق بھی ہے۔ اس اطلاق پر صحن کا حصہ بھی شامل ہوتا۔ اسی لئے تو معتکف کو اس میں جانا جائز ہے۔ اور اس کے بعد بھی وہ معتکف ہی رہتا ہے۔ بدائع اور شامی میں ہے۔

"معتکف ایسے منارہ پر چڑھ سکتا ہے۔ جس کا دروازہ مسجد سے خارج ہو، کیونکہ وہ مسجد میں شمار ہوتا ہے۔ اور وہاں پیشاب و پیخانہ منع ہے۔ تو وہ بھی مسجد کے ایک کونہ کی طرح ہوا اھ"

اسی لئے لوگ کسی مسجد کے منارہ سے ہونے والی اذان کو سن کر کہتے ہیں۔ کہ فلاں مسجد میں اذان ہوگئی۔ حالانکہ منارہ تو مسجد سے خارج بنا ہے۔ اور چونکہ یہ محاورہ عرب و عجم میں شائع ذائع ہے کہ اذان منارہ سن کر کوئی نہیں کہتا کہ چلو مسجد کے باہر اذان ہوگئی۔ اور یہی معنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کے بھی ہیں جو آپ نے فرمایا تھا۔

"جس مسجد میں اذان ہوتی ہو وہاں اذان دینا سنت ھدی ہے" (مسلم)

اور فقہاء کرام کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ۔

"مسجد میں اذان ہو چکی ہو تو جماعت میں شریک ہوئے بغیر مسجد سے باہر جانا مکروہ ہے"

اس تفصیل کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ اذان اصل مسجد میں مکروہ ہے۔ وصف مسجد میں نہیں۔ اور تبع مسجد میں بھی نہیں۔ اس کی تعبیر یوں بھی کی جا سکتی ہے۔ اذان مسجد بالمعنی الاول میں مکروہ ہے معنی ثانی اور ثالث میں نہیں۔ ائمہ کی نصوص سے بھی یہی ظاہر ہے کہ خاص مسجد کے اندر مکروہ ہے منارہ صحن اور حدود میں نہیں۔ یہی حدیث سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا بھی مفاد ہے۔

"کان الاذان علی باب المسجد اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی"

ابوالشیخ نے کتاب الاذان میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ

"میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص ہرا جوڑا پہنے ہوئے مسجد کی چھت پر کھڑا ہوا۔ اللہ اکبر اللہ اکبر کہہ رہا تھا"

دوسری حدیث میں انھیں سے ہے۔

، کہ میں نے خواب میں ایک شخص کو ہرا جوڑا پہنے ہوئے مسجد کی چھت پر کانوں میں انگلیاں دیئے ہوئے کھڑا دیکھا جو کہہ رہا تھا (الحدیث)۔

مدخل کی عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ

، اذان منارہ پر یا سطح مسجد پر، یا اس کے دروازہ پر ہونا چاہیے،

ان عبارتوں سے چند فوائد حاصل ہوئے۔

(۱) اذان چبوترے پر، منارہ پر، کنویں کی منڈیر پر، حوض کی گگر پر، اگرچہ یہ چیزیں مسجد کے اندر ہی ہوں جائز ہے جب کہ بانی نے اس کی بنا مسجد سے پہلے کی ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ ابتداء سے ہی مسجد سے مستثنیٰ ہیں۔ تو بانی ان مطلوبہ چیزوں کو بنا سکتا ہے۔ اور لوگ اس کو اسی غرض سے استعمال کر سکتے ہیں۔ ایسے ہی کوئی جگہ جو خاص مسجد میں تمام مسجدیت سے قبل ہی وضو کے لئے خاص کر دی گئی ہو۔ یہ یوں بھی ممکن ہے کہ مسجد کے صحن میں کوئی حوض تھا، کنواں تھا، مسجد میں توسیع ہوئی یا مسجد کا احاطہ کیا گیا۔ (جیسے زمزم شریف کا کنواں کہ اب تو خاص مسجد حرام شریف میں ہے۔ لیکن اس کا اس جگہ مسجد حرام سے قبل ہونا بالکل ظاہر ہے۔

ہاں مسجد تمام ہونے کے بعد اصل مسجد میں نہ چبوترہ بنانا جائز ہے، نہ منارہ، نہ کنواں نہ حوض جیسا کہ ہم در مختار سے نقل کر آئے کہ

، تمام مسجدیت کے بعد دیوار یا چھت پر کوئی اور عمارت منع ہے؛

ہمارے علماء نے اس بات پر تنصیص کی ہے۔ کہ مسجد میں کنواں نہیں کھودا جا سکتا۔ پرانا ہو تو باقی رہ سکتا ہے۔ جیسا زمزم کا کنواں۔ خانیہ، ہندیہ وغیرہ۔ اس کی پوری تحقیق ہماری کتاب جد الممتار حاشیہ در مختار و شامی میں ہے۔ اشباہ و نظائر کے باب احکام المسجد میں ہے۔

، مسجد میں کلی وغیرہ منع ہے۔ ہاں کوئی جگہ پہلے ہی سے ان امور کیلئے مقرر ہو تو اور بات ہے،

ایساہی در مختار میں ہے۔ امام شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف کے قول الاما اعد لذالک پر فرمایا۔ یہی امر غور طلب ہے کہ واقف کی طرف سے ان امور کے لئے جگہ مقرر کرنا شرط ہے یا نہیں، میں نے جد الممتار میں اس پر لکھا۔ یہ شرط تو ضروری ہے ہی، یہ بھی ضروری ہے کہ واقف مسجد مکمل ہونے سے پہلے ان امور کے لئے یہ جگہیں متعین کرے۔ مسجد مکمل ہونے کے بعد نہ واقف کو اس تعین کا اختیار ہے نہ کسی اور کو کہ اس صورت میں مسجد کو گندگی کے لئے پیش کرنا ہے۔

میں نے اس کا استنباط کتاب الوقف کی اس عبارت سے کیا کہ۔ واقف بھی مسجد کے اوپر امام کے رہنے کیلئے کوئی گھر نہیں بنا سکتا۔ مسجد ہونے کے بعد اس میں ان امور کیلئے جگہ نکالنے میں دوسری قباحتیں بھی ہیں۔ مثلاً اس کی وجہ سے نماز کی جگہ گھر جائے گی۔ اور اس کی وجہ سے صف منقطع ہوسکتی ہے۔ جب کہ حدیث شریف میں ہے۔

جس نے صفیں ملائیں اللہ تعالیٰ اسے اپنی رحمت سے ملائیگا۔ اور جس نے صفیں قطع کیں اللہ تعالیٰ اسے اپنی رحمت سے دور کرے گا۔

(احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن خزیمہ اور حاکم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح روایت کیا)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقاۃ میں (قطعہ) کا مطلب یہ تحریر فرمایا کہ صف سے غائب ہوکر۔ یا صف میں لایعنی کام کرکے یا کوئی چیز بیچ صف میں رکھ کر جو صف کے ملنے سے مانع ہو۔

علمائے کرام نے مسجد میں درخت لگانے سے منع کیا۔ کہ وہ نماز کی جگہ گھیرے گا۔ ایسا ہی خانیہ، خزانۃ المفتین میں لکھا ہے۔ اور مسجد میں نمی ہو تو اسے کم کرنے کے لئے درخت لگانا جائز ہے کہ یہ بہ ضرورت ہے۔ اور ضرورتیں تو ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں۔ بحرالرائق میں ہے۔

مسجد کے نم فرش پر درخت لگا سکتے ہیں، کہ اس کی جڑیں تری چوس لیں، ورنہ درخت لگانا جائز نہیں "

ایسا ہی ظہیریہ و بزازیہ وغیرہ میں ہے۔ منحۃ الخالق میں بحر کے قول (والافلا) پر فرمایا۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مسجد میں مذکورہ بالا ضرورت سے درخت لگانا جائز ہے اور ضرورت نہ ہو تو نہ درخت لگانا جائز ہے۔ نہ اس کا باقی رکھنا۔ اور اگر مسجد وسیع ہو جیسے بیت المقدس اور اس کے کسی حصہ میں سامان رکھنا ہو تو یہ بھی منع ہے کہ اس سے مسجد کو گودام اور دوکان بنانے کی راہ کھلے گی۔ اور اس کے باقی رکھنے میں جبکہ بلا ضرورت ہو مسجد میں دوکان و مکان باقی رکھنے کی راہ استوار ہو گی۔ اور مسجد میں ایسی چیزیں تیار کرنے سے مسجد کی تعمیر کی اصلی غرض فوت ہو گی۔ اس مسئلہ میں ایک رسالہ ابن امیر الحاج کے ہاتھ کا لکھا ہوا میں نے دیکھا۔ جسے آپ نے اس شخص کے رد میں تحریر فرمایا تھا جس نے بیت المقدس میں اسکو روا رکھا تھا۔ اور اسی کے آخر میں بعض علماء کی تحریر تھی۔ جس میں اس مسئلہ میں علامہ کمال ابن ابی شریف شافعی نے ابن امیر الحاج کی تائید کی تھی۔

میں نے جد الممتار میں ان سب باتوں کو لکھ کر تحریر کیا۔ جو ان کو انصاف کی نظر سے دیکھے گا۔ بلا توقف اس قسم کی تمام ایجادات کو (جن سے تعمیر مسجد کی اصلی غرض میں خلل واقع ہو) حرام قرار دے گا چاہے گھر ہو یا دوکان، چبوترہ ہو یا منارہ، خزانہ ہو یا گودام، کنواں ہو یا حوض، درخت ہو یا کچھ اور الخ ایسے تمام مقامات پر ہماری مراد مسجد سے قسم اول (اصل مسجد) ہے۔

امام ابن الحاج مکی نے مدخل میں فرمایا کہ۔

اسی قسم سے وہ صندوق ہیں جن کو مسجد میں رکھنے کا رواج لوگوں نے قائم کر لیا ہے، یہ نماز کی جگہ کو گھیرتا ہے۔ اور اسی قسم کے وہ چبوترے ہیں جو مسجدوں میں اذان خطبہ کے لئے بعد میں بنائے گئے ہیں۔ بلکہ ان کا حکم صندوق سے زیادہ سخت ہے۔ کہ وہ بضرورت کھسک بھی سکتے ہیں۔ جبکہ چبوتروں میں یہ ناممکن ہے۔ اور اسی قسم سے یعنی مسجد کی جگہ روکنے والے اور صفیں قطع کرنے والے وہ رفیع منبر ہیں

جن سے نماز کی قابل ذکر جگہ گھر جاتی ہے۔ جو مسلمانوں کی نماز کیلئے وقف تھی (ملخصاً)
(اللہ تعالیٰ نصیحت کرنے والے اور قبول کرنے والے دونوں کو قبول فرمائے)

④ امام کافی کے قول میں اذان کو جو ذکراً فی المسجد (مسجد کے اندر کا ذکر) کہا ہے۔ تو اس سے مراد مسجد کی قسم ثانی ہے۔ جس میں اصل مسجد اور وصف مسجد دونوں ہی شامل ہیں۔ خطبہ اصل مسجد میں ہوتا ہے۔ اور اذان وصف مسجد میں۔ تو مسجد میں ہونا خطبہ اور اذان دونوں ہی کی صفت ہے۔ اگرچہ جگہ میں اختلاف ہو۔ اور "غایۃ البیان" اور فتح القدیر کے قول قالوا لایوذن فی المسجد (مسجد میں اذان ممنوع ہے) اس سے مراد بھی مسجد بمعنی اول ہے۔ تو دقت نظر سے یہ پتہ چلیگا کہ یہ بھی ہدایہ کے قول کی تاویل اور اس کے مقصد کی تعیین ہے اس میں انکے کلام کو ظاہر سے پھیرتا نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی آدمی کو حق کی توفیق دینے والا ہے۔

⑥ اور حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول "جس مسجد میں اذان ہوتی ہو وہاں سے اذان کے بعد بے جماعت چلا جانا منع ہے" اور فقہا کے اقوال جو ذکر کئے جا چکے۔ مسجد سے مراد معنی ثانی یا ثالث ہیں۔ ابوداؤد اور ابوبکر بن شیبہ نے عبدالرحمان ابن ابی لیلیٰ سے صحابہ کا قول نقل کیا کہ

عہد رسالت میں ایک انصاری نے حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں عرض کی میں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کے جسم پر دو ہرے رنگ کے کپڑے تھے۔
اس نے مسجد پر کھڑے ہو کر اذان دی

اس روایت میں لفظ قام علے المسجد ہے۔ اگر مسجد کے اندر کہنا ہوتا تو اذن فی المسجد کہتے۔
اس حدیث شریف کی اور زیادہ تشریح و توضیح حضرت ابوبکر بن شیبہ اور ابوالشیخ ابن ابی لیلیٰ کی دوسری روایت سے ہوتی ہے کہ

"زید ابن عبداللہ انصاری نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ

صلی اللہ تعالیٰ علیک وسلم میں نے خواب میں ایک آدمی کو ہرے رنگ کا جوڑہ پہنے ہوئے
ایک منہدم دیوار کے ٹیلے پر کھڑے دیکھا جو اذان دے رہا تھا۔"

اور سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمٰن بن لیلیٰ سے روایت کی کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار لوگوں کو اہتمام سے نماز کے لئے جمع کیا۔ حضرت عبداللہ بن زید انصاری نماز پڑھ کر واپس ہوئے تو خواب میں اذان ہوتے دیکھی۔ صبح کو رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ رات میں نے خواب میں اس طرح اذان ہوتے دیکھی کہ ایک آدمی ہرا جوڑہ پہنے سقف پر اذان دیرہا ہے۔

اس روایت میں سقف کا لفظ ہے دوسری روایتوں میں سور، اور سطح کا لفظ گذر چکا ہے۔

(۴) خانیہ اور خلاصہ کی عبارت "اس میں کوئی حرج نہیں کہ مسجد میں ایک ایسا گھر بنالیا جائے جس میں چٹائی وغیرہ اسباب رکھے جائیں کہ عام اہل اسلام کی عادت اسی پر جاری ہے"

اس عبارت میں مسجد سے مراد اس کے تیسرے معنی ہیں اور اس پر دلیل اسی عبارت کا یہ ٹکڑا ہے کہ "اہل اسلام کی عادت اسی پر جاری" اس لئے کہ تعارف تو یہی ہے کہ مسجد بمعنی سوم میں ایسا کمرہ بنتا ہے۔ یا مسجد بمعنی اول میں تو اس جگہ کی مسجدیت مکمل ہونے سے پہلے۔ مسجد مکمل ہوجانے کے بعد اسی کا ایک ٹکڑا چٹائی اور فرش وغیرہ رکھنے کے لئے بنایا جائے۔ نہ عادت اس پر جاری۔ نہ خاموشی اس پر جائز۔

(۵) جامع الرموز میں ہے کہ مسجد میں اذان دینا مکروہ ہے۔ ایسا ہی نظم میں ہے۔ لیکن جلابی میں ہے کہ مسجد میں یا اس جگہ میں جو مسجد کے حکم میں ہے۔ اس میں اذان دینی چاہیے مسجد سے دور اذان نہ دینی چاہیے" تو نظم میں مسجد بمعنی اول میں اذان دینے کو مکروہ کہا ہے اور جلابی میں مسجد بمعنی ثانی مراد ہے۔ یعنی مسجد میں دینا نیکا مطلب حدود مسجد میں ہے۔ جیساکہ امام اتعانی اور ابن ہمام نے صاحب ہدایہ کے قول ذکر فی المسجد کی تفسیر فی حدود المسجد سے کی تو جلابی کی عبارت میں لفظ او فی حکم المسجد سے اسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ کہ فنا مسجد

مسجد کے حکم میں ہے۔

ہندیہ میں بھی ایسا ہی امام سرخسی سے روایت ہے کہ

"صحن مسجد کے حکم میں ہے"، اور اسی کے مثل بہت ساری کتابوں میں ہے۔ جس کی تفصیل ہم نے "جد الممتار" میں لکھی ہے۔ تو حقیقت میں امام جلابی کا کلام "نظم" کی تردید نہیں، جیسا کہ قہستانی نے سمجھا۔

حضرت امام طحاوی نے نظم کا یہ جزیہ قہستانی سے ہی نقل کیا۔ لیکن قہستانی کے ادراک کو غیر معتبر جان کر چھوڑ دیا۔ اور اگر ایسا نہ مانا جائے تو یا تو جامع الرموز کے قہستانی صاحب ائمہ اعلام کے مقابلہ میں اکیلے ہوں گے یا امام جلابی ائمہ اکابر کے مقابلہ میں اکیلے ہونگے اور یہ تسلیم کرلیا جائے تو جلابی اور قہستانی کا یہ قول اختلاف کی منزل سے ائمہ کے خلاف ایک قول مرجوح رہ جائے گا۔ کہ ان کی حیثیت ائمہ سے اختلاف کرنے کی نہیں۔

اور یہ طے ہو چکا ہے کہ قول مرجوح کے موافق فتویٰ اور حکم جہل اور خرق اجماع ہے۔

اور سچ پوچھو تو خلاف بھی نہیں کہ ان کے قول فی المسجد کے معنی فی حدود المسجد واضح ہو گیا ہے۔

نفحہ (۱۰)

جب مخالفین کسی بات پر قادر نہ ہوئے۔ تو ان میں سے بعض نے خانیہ[ع] اور خلاصہ میں آئے ہوئے لفظ "ینبغی" کا سہارا لیا۔ اور سمجھا کہ

عہ خانیہ کی عبارت یوں ہے۔ ینبغی ان یوذن علی المنارۃ او خارج المسجد ولا یوذن فی المسجد مخالفین کے مغالطہ کا مطلب ہے کہ لفظ ینبغی کا تعلق دونوں سے ہے۔ یعنی مسجد کے باہر اور منارہ پر اذان دینا مناسب ہے اور مسجد میں اذان دینا مناسب نہیں۔ تو مسجد کی اذان زیادہ سے زیادہ خلاف اولی ہوئی۔ تو اگر اندرون مسجد ہی اذان کا رواج ہو گیا تو کوئی حرج کی بات نہیں۔ پھر اتنا واویلا کیوں؟ اعلیٰحضرت کے پہلے جواب کا مطلب ہے کہ لفظ ینبغی کا تعلق صرف پہلے جملہ سے ہے۔ اور دوسرا جملہ (لا یوذن فی المسجد) اس سے خالی ہے۔ جس کا مطلب اندرون مسجد اذان کی ممانعت ہے۔ جیسا کہ دیگر کتب فقہ میں لا یوذن یا یکرہ الاذان فی المسجد سے ظاہر ہے۔ اسکی تائید صاحب بحر کی عبارت سے ہوتی ہے۔ جنھوں نے یہ عبارت خلاصہ کے حوالے سے نقل کی اور ینبغی کا لفظ چھوڑ دیا۔ عبد المنان اعظمی

معاملہ آسان ہے اس پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں حالانکہ

اولاً ۔ دوسری کتابوں کی عبارتیں لفظ ینبغی سے خالی ہیں۔ اور جہاں یہ لفظ ہے جملہ "لایؤذن" پر داخل نہیں ۔ خود صاحب بحر نے خلاصہ سے یہی عبارت نقل کی۔ اور جملہ اولیٰ میں آئے ہوئے لفظ ینبغی کی طرف توجہ نہ فرمائی۔

ثانیاً ۔ لفظ ینبغی کو مستحب کے معنی میں قرار دینا ائمہ متاخرین کی اصطلاح ہے۔ کلام مشائخ میں یہ لفظ عام ہے۔ جیساکہ ردالمحتار وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ایسا قرآن عظیم میں بہت وارد ہوا ہے۔ مثلاً آیت قرآنی۔

ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونك اولیاء — ہمیں زیب نہیں دیتا کہ اللہ کے علاوہ کسی کو اپنا ولی بنائیں۔

مصباح المنیر میں ہے۔

ینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ الطلب ۔ — ینبغی کے معنیٰ وجوب اور استحباب دونوں ہی حسب طلب ہوسکتے ہیں۔

ثالثاً ۔ اس لفظ میں استحباب کے معنی سنت کو بھی شامل ہیں ۔ اور سنت کا معاملہ ایسا آسان نہیں بلکہ لفظ ینبغی بسا اوقات صرف معنی وجوب پر ہی دلالت کرتا ہے۔ ہدایہ وکنز وغیرہ میں ہے۔

من حلف علی معصیۃ ینبغی ان یحنث — جس نے گناہ کرنے کی قسم کھائی تو اسے قسم توڑ دینا چاہیے۔

یہاں قسم توڑنا واجب ہے۔ صاحب ہدایہ اور بہت سارے ائمہ کا قول ہے۔

ینبغی للمسلمین ان لا یغدروا ولا یغلوا ولا یمثلوا ۔ — مسلمانوں کو چاہیے کہ بے وفائی نہ کریں، مال غنیمت سے نہ چرائیں۔ اور مثلہ نہ کریں۔

یہاں ترک غدر و غلول و مثلہ فرض ہے۔ فتح القدیر میں ہے۔

ینبغی للمسلمین ای یحرم علیھم ان یغدروا او یغلوا او یمثلوا۔ — مسلمانوں کو چاہیئے یعنی ان پر حرام ہے کہ غدر مال غنیمت کی چوری۔ اور مثلہ کریں۔

اسی طرح امام قدوری، اور صاحب ہدایہ وغیرہ کا قول ہے۔

ینبغی للناس ان یلتمسوا الھلال فی الیوم التاسع والعشرین من شعبان — لوگوں کو چاہیئے کہ شعبان کی انتیس تاریخ کو چاند تلاش کریں۔

محقق ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

ای یجب علیھم وھو واجب علی الکفایۃ — یعنی ینبغی کے معنی ہیں کہ ان پر چاند کی تلاش واجب ہے اور تلاش واجب علی الکفایہ ہے۔

اور جوہرنیرہ میں بھی ایسا ہی ہے۔ یعنی قدوری میں لفظ ینبغی بمعنی یجب ہے۔ قنیہ میں ہے

فی استحسان القاضی صدر الشھید ینبغی للاخ من الرضاعۃ ان لایخلوا باختہ من الرضاعۃ لان الغالب ھنالک الوقوع فی الجماع۔ — قاضی صدر الشہید کے استحسان میں ہے کہ رضاعی بھائی کو رضاعی بہن کیساتھ تنہائی میں نہیں رہنا چاہیئے۔ کہ ایسی حالت میں حرامکاری میں مبتلا ہونا غالب ہے۔

علامہ بیری فرماتے ہیں کہ یہاں بھی لفظ ینبغی کا مطلب وجوب ہے (شامی ملخصا)
اس بات کی بے شمار مثالیں پیش کیجا سکتی ہیں کہ کلام مشائخ میں ینبغی بول کر واجب مراد لیا جاتا ہے۔

رابعًا۔ پھر خانیہ اور خلاصہ کے کلام کا ظاہر مطلب عدم وجوب ہو۔ تو اسی کلام کا ایک اور ظاہر بھی ہے۔ جو اس کے معارض ہے۔ کہ " نہی بصیغہ اخبار کلام مشائخ میں عمومًا وجوب فعل یا وجوب ترک کیلئے ہوتی ہے۔ امام ابن امیر الحاج نے "باب صفۃ الصلاۃ" مسئلہ قرأت میں فرمایا۔

مسئلة القرأة فى الاخريين ظاهر قول المصنف۔ لایزید علیهما شیئاً۔ یشیر الی عدم اباحة علیهما۔	مسئلہ قرأت رکعتین اخیرین مصنف کے قول لایزید علیهما شیئاً کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ اس سے زائد قرأت مباح نہیں۔

اور غنیہ کے باب العید میں ہے۔

الایری الی قوله لایترك واحداً منهما فانه اخبار لعدم الترك والاخبار فی عبارات الائمة والمشایخ یفید الوجوب۔	مصنف کے قول "لایترك واحداً منهما" کو دیکھنا کہ یہ عدم ترک کی خبر ہے۔ اور ائمہ و مشائخ کی عبارت میں اخبار وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔

بحر الرائق کے باب الامامت میں ہے۔

قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن افاد بالتعبیر بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت اثمت کما صرح به فتح القدیر۔	مصنف کے قول "اگر عورتیں جماعت قائم کریں تو امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو" مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنا واجب ہے جس پر لفظ تقف دلالت کرتا ہے۔ تو امام آگے بڑھ کر کھڑی ہو تو گنہگار ہوگی اس کی تصریح فتح القدیر میں ہے۔

حاشیہ خیر رملی اور منح الخالق میں باب الاذان سے تھوڑے پہلے اسبیجابی کے قول

"اذجیئ بالجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب"	جنازہ غروب آفتاب کے بعد لایا گیا تو پہلے مغرب کی فرض پڑھیں پھر جنازہ پڑھیں پھر سنتیں ادا کریں۔

پر تشریح ہے۔

الظاهر ان ذالك علی سبیل الوجوب	ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم بر سبیل وجوب ہے کیونکہ

لتعليلهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب فى كلامهم فى مثله ارادة الوجوب ۔

علت یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب فرض عین ہے اور نماز جنازہ فرض کفایہ ہے۔ اور یوں بھی کہ عام طور پر فقہا کے کلام میں ایسی عبارت سے وجوب ہی مراد ہوتا ہے۔

علامہ سید طحطاوی درمختار کے حواشی میں فرماتے ہیں۔

وفيها (اى فى النهاية) لا يفعل (اى الدهن) لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو يقتضى ان الدهن لهذا القصد يكره تحريما لانه يفضى الى المكروه تحريما۔ ولو كان مكروها تنزيها لما عبر بقوله لا يفعل۔

نہایہ میں ہے کہ ڈاڑھی جب بقدر سنت لمبی ہو تو زیادہ بڑھانے کے لئے تیل نہیں لگانا چاہئے نہایہ کے اس قول کا تقاضا یہ ہے۔ کہ اس نیت سے تیل لگانا مکروہ تحریمی ہے کہ یہ ایک مکروہ تحریمی کا ذریعہ بنے گا۔ اور اگر یہ فعل مکروہ تنزیہی ہوتا تو اسکو لفظ لا یفعل سے منع نہ کرتے

اور ہمارا یہ ظاہر اسبیجابی، مجتبیٰ، بنایہ، اتقان اور فتح القدیر کی عبارتوں کے معارض بھی نہیں (کہ یہ بے اعتبار ٹھہرے)

خامسًا ۔ یہاں ایک اور ظاہر غیر معارض بھی ہے کہ نظم، حاشیہ مراقی الفلاح، غایۃ البیان، اور فتح القدیر میں ہے کہ لفظ کراہت مطلقًا بولا جائے تو کراہت تحریمی مراد ہوگی۔ ہاں کوئی قرینہ صارفہ ہو تو اور بات ہے۔

امام عبد الغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب حدیقہ ندیہ" باب آفات الیدین، میں رقمطراز ہیں۔

الكراهة عند الشافعية اذا اطلقت تنصرف الى التنزيهية لا التحريمية

لفظ کراہت مطلق بولا جائے تو شوافع کے نزدیک کراہت تنزیہیہ پر محمول ہوگا اور

بخلاف مذہبنا۔ ہمارے مذہب (احناف) میں تحریمی پر۔

سادسًا۔ مسجد میں اذان دینے میں بارگاہ الٰہی کی بے ادبی ہے۔ جیسا کہ ہم انشاءاللہ تیسرے شمارہ میں بیان کریں گے۔ تو اس سے پرہیز ضروری ہوا۔

سابعًا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت کریمہ یہ تھی کہ کبھی کبھی بیان جواز کے لئے افضل کو بھی ترک کر دیتے تھے۔ جبکہ زمانہ رسالت میں کبھی بھی اذان کا مسجد کے اندر ہونا ثابت نہیں۔ تو یہ سب باتیں مل جل کر یہ ثابت کرتی ہیں کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ تحریمی ہے۔ اور جس کو اس سے تسلی نہ ہو تو کم ازکم اتنا تو ہے کہ یہ مسئلہ کراہت تحریم و کراہت تنزیہیہ میں دائر ہے۔ تو ایک امر مشکوک کو چھوڑ دینا دانشمندی ہے۔ اور کم ازکم اتنا تو ہے جس کے مانے بغیر چارہ نہیں۔ کہ مسجد میں اذان مطلقًا مکروہ ہے اور اہل عقل کے لئے ممانعت کا اتنا حکم ہی کافی ہے۔



شمامة ثالثة من مسك القرآن الكريم

قرآن کریم کے مشک سے تیسرا شمامہ

ہم نے اس شمامہ کو یہاں تک اس لئے مؤخر کیا کہ اس کا اختتام مشک قرآن سے ہوتا کہ اس میں رغبت کرنے والوں کی رغبت میں اور اضافہ ہو۔

نفحہ (۱)

اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولاتجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لاتشعرون۔ ان الذین یغضون اصواتھم عند رسول اللہ اولٰئک الذین امتحن اللہ قلوبھم للتقوٰی لھم مغفرۃ واجر عظیم۔

اے ایمان والو! نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر اپنی آواز لیے بلند نہ کرو جیسا آپس میں ایک دوسرے سے آواز بلند کرتے ہو۔ کہیں تمہارے اعمال اکارت نہ ہو جائیں اور تمہیں پتہ بھی نہ چلے۔ جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور اپنی آواز پست کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو تقویٰ کیلئے آزمالیا ہے ان کیلئے مغفرت اور بڑا اجر ہے۔

اللہ تعالیٰ نے دربار مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے ادب کی طرف رہنمائی کی کہ اس

بارگاہ میں بلند آوازی جائز نہیں۔ اور ایسی شدید وعید فرمائی کہ اس میں (معاذ اللہ) عمل ضائع ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اور وہاں پست آوازی پر اللہ تعالیٰ کی مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ ہے۔

اور شبہ نہیں کہ یہ اہتمام صاحب مقام کی ہیبت و اجلال کیلئے ہے (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) تو دربار الٰہی جل جلالہ کا ادب و احترام تو اس سے بدرجہا اعلیٰ و اہم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کس نے نہ سنا؟

وخشعت الاصوات للرحمٰن فلا تسمع الا همسا۔ — قیامت کے دن دربار الٰہی میں ساری آوازیں سہمی ہونگی۔ اور سرگوشی کے علاوہ کچھ بھی سن نہ سکوگے۔

مسجد اللہ تبارک و تعالیٰ کا دربار عالی ہے۔ واللہ العظیم اگر آدمی مسجد کی حاضری کے وقت قیامت میں رب العالمین کے حضور اپنا کھڑا ہونا یاد کرے۔ اور مقام کی عظمت یاد کرکے سوچے کہ کہاں اور کس واسطے کھڑا ہے۔ تو اجازت یافتہ انسانوں کے علاوہ (یعنی قاری اور خطیب) کسی کی آواز نہ نکلے۔

پس اصل حکم یہی ہوا کہ مسجد میں اجازت یافتہ لوگوں کے سوا کسی کی سرگوشی کے علاوہ کچھ نہ سنا جا سکے۔ اسی لئے احادیث کریمہ میں مسجد میں آواز بلند کرنے کی ممانعت آئی۔ ابن ماجہ نے واثلہ ابن اسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔

① قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم. جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشراءکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع اصواتکم۔ — حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں، پاگلوں اور خرید وفروخت اور لڑائی جھگڑا اور بلند آوازی سے محفوظ رکھو۔

ابن عدی، اور طبرانی نے معجم کبیر میں اور بیہقی وابن عساکر نے مکحول سے انھوں نے

واثلہ سے اور ابو الدرداء نے ابو امامہ رضی اللہ عنہم سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی۔

(۲) جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وسل سیوفکم واقامة حدودکم ورفع اصواتکم وخصوماتکم۔

اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں، پاگلوں، اور بے نیام تلواروں، خرید و فروخت، حدیں قائم کرنے اور جھگڑے سے محفوظ رکھو۔

عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں محمد ابن اسلم، عبد ربہ ابن عبد اللہ، مکحول عن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روایت کی۔

(۳) جنبوا مساجدکم مجانینکم و صبیانکم ورفع اصواتکم وسل سیوفکم وبیعکم وشرائکم واقامة حدودکم وخصوماتکم۔

اپنی مسجدوں کو اپنے پاگلوں، بچوں اور آواز بلند کرنے۔ تلواریں بے نیام کرنے، بیع وشرا اور حدود قائم کرنے اور جھگڑوں سے محفوظ رکھو۔

امام عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے عبید اللہ ابن ابی حفص سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک سند پہونچائی۔ کہ

(۴) قال من اجاب داعی اللہ واحسن عمارة مساجد اللہ کانت تحفته بذالک من الجنة قیل یا رسول اللہ ما احسن عمارة مساجد اللہ قال لا یرفع فیها صوت ولا یتکلم برفث

آپ نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کی طرف بلانے والے کی پکار کا جواب دیا۔ اور مسجد کو اچھی طرح آباد کیا۔ تو بدلہ میں اسکو جنت کا تحفہ ملیگا۔ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسجد کو اچھی طرح آباد کرنا کس طرح ہوتا ہے۔ فرمایا اسمیں آواز بلند نہ کرو۔ اور بیہودہ گوئی میں مبتلا نہ ہو۔

امام مالک اور امام بیہقی رحمہما اللہ سالم ابن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۵) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے

تعالیٰ عنہ بنی الی جانب المسجد رحبة فسماها البطیحاء فکان یقول من اراد ان یلغط اوینشد شعرا اویرفع صوتا فیخرج الی هٰذہ الرحبة۔

مسجد کے پہلو میں ایک کشادہ جگہ نکال دی تھی۔ جسے بطیحاء کہا جاتا۔ توآپ فرماتے جسے بات کرنی ہو یا شعر پڑھنا ہو، یا آواز بلند کرنی ہو تو اس احاطہ میں جائے۔

امام ابن مبارک وابراہیم بن سعد نے اپنے نسخہ میں سعد ابن ابراہیم عن ابیہ روایت کی۔

(۶) قال سمع عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ صوت رجل فی المسجد فقال اتدری این انت اتدری این انت کرہ الصوت۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کی آواز مسجد میں سنی تو فرمایا تجھے معلوم نہیں کہ تو کہاں ہے؟ تجھے معلوم نہیں کہ تو کہاں ہے۔ آپ نے آواز کو ناپسند کیا۔

اس حدیث کو ائمہ نے قبول کیا۔ اور فقہا نے یہاں تک تصریح فرمائی کہ مسجد میں بلند آواز سے ذکر کرنا بھی مکروہ ہے۔ ہاں اہل فقہ کی دینی بات چیت کا استثناء ہے۔ ایسا ہی درمختار وغیرہ کتب فقہ میں مرقوم ہے۔

توجب ذکر الٰہی کا یہ حال ہے۔ تواذان جو خالص ذکر بھی نہیں۔ کیونکہ اس میں حیعلتین تو نماز کا بلاوا ہے۔ امام عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا۔

فان قلت الاذان ذکر فکیف تقول انه شبه الذکر وشبه الشئ غیرہ قلت هو لیس بذکر خالص علی مالا یخفیٰ انما اطلق اسم الذکر علیه باعتبار ان اکثر الفاظه ذکر۔

اگر یہ شبہ ہو کہ اذان تو ذکر ہے اسکو ذکر کے مشابہ قرار دینا صحیح نہیں۔ کیونکہ مشبہ اور مشبہ بہ میں مغایرت ہوتی ہے۔ توجواب یہ یہ ہے کہ اذان ذکر خالص نہیں۔ ہاں اس کے بیشتر الفاظ ضرور ذکر ہیں۔ اسی کا لحاظ کرکے اسکو ذکر کہا جاتا ہے۔

کنز کے قول ۔ کلمہ شہادت کے وقت قبلہ کا استقبال اور صلاۃ و فلاح کے وقت دائیں بائیں مڑیں ، کی تشریح میں بحر الرائق نے محیط سے نقل کیا ۔

لانہ حالۃ الذکر والثناء علی اللہ تعالیٰ والشہادۃ لہٗ بالوحدانیۃ ولنبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالرسالۃ فالاحسن ان یکون مستقبلاً فاما الصلوٰۃ والفلاح دعاء الی الصلوٰۃ واحسن احوال الداعی بان یقبل علی المدعوین ۔

اذان میں کلمہ شہادتین حالت ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی ہے اور اس وقت استقبال قبلہ ہی مناسب ہے ۔ اور صلاۃ و فلاح میں نماز کی طرف بلانا ہے ۔ تو اس وقت یہی اچھا ہے کہ بلانے والا بلائے ہوؤں کی طرف متوجہ ہو ۔

پس جب صورت حال یہ ہے ۔ اور شریعت مقدسہ میں مسجد کے اندر اذان دینے کا ثبوت نہیں ۔ تو اذان مسجد ممنوع ہو گی ۔ ہمارا یہی کہنا ہے ۔

نفحہ (۲)

اللہ تبارک و تعالیٰ ایک قوم کی حالت بیان کرتا ہے ۔

فاذا فریق منھم یخشون النّاس کخشیۃ اللہ او اشد خشیۃ ۔

ایک گروہ آدمیوں سے خدا سے ڈرنے کی طرح ڈرتا ہے ۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ خوف کھاتا ہے ۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔

فاللہ احق ان تخشوہ ان کنتم مومنین

حالانکہ مومنوں کو اللہ تعالیٰ سے ہی سب سے زیادہ ڈرنا چاہیئے ۔

اور جو آدمی بادشاہوں کے دربار میں حاضری دیتا ہے ۔ خوب جانتا ہے کہ جب کوئی شخص دربار کے باہر رہتا ہے ۔ اور بادشاہ اس کو بلانے کا حکم دیتا ہے ۔ تو دربان دربار

کے اندر سے ہی اُسے پکارنے نہیں لگتے۔ بلکہ باہر نکل کر آواز دیتے ہیں۔ اگر یہ دربان بادشاہ کے سر پر ہی کھڑے ہو کر چلانے لگیں تو بے ادبی کے مرتکب ہوں گے۔ بادشاہ کے غضب کے مستحق اور سزا کے مستوجب ہوں گے۔

اور جو بادشاہوں کے دربار میں نہ جا سکا ہو تو وہ ہمارے علاقہ کے ججوں کی کچہری میں حاضر ہو۔ جج مسلمان ہوں یا غیر مسلم وہ دیکھے گا کہ جج جب گواہوں یا مدعی مدعا علیہ کو حاضر کرنے کا حکم دیتے ہیں تو چپراسی انھیں کچہری کے کمرہ کے اندر سے نہیں بلاتے بلکہ دروازہ کے باہر آ کر پکارتے ہیں۔ یہ روزمرّہ کا مشاہدہ ہے۔

اور جو اس کے بے ادبی ہونے میں شبہ کرے وہ خود ہی اس کا تجربہ کرے۔ کہ جج کے سامنے کھڑے ہو کر فلاں حاضر ہو، فلاں حاضر ہو پکارنے لگے۔ تو ہمارا ایمان اس کے لئے مشاہدہ میں تبدیل ہو جائے گا۔ تو اس کا سبب کچہری کا ادب اور حکام کا خوف ہی ہے۔

پس اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے تو اس سے زیادہ ڈرنا چاہیئے۔

اور اس قسم کے امور تعظیم و اظہار ادب میں جہاں کوئی شرعی حکم منصوص نہ ہو۔ معاملہ مشاہدہ پر ہی موقوف ہوتا ہے۔ اور مشاہدہ کا حال ہم بیان کر چکے۔ تو اسی کی طرف پلٹنا چاہیئے اور غائب مصلیوں کو مصلیٰ کے اندر کھڑے ہو کر پکارنے کو بارگاہ الوہیت میں بے ادبی ہی تصور کرنا چاہیئے۔

ہم نے جو مسئلہ کو مشاہدہ پر محمول کرنے کی بات کہی، وہ عقل سلیم کے نزدیک مسلم ہے۔ اور تتبع اور تلاش سے بزرگوں کے کلام میں اس کی بہت ساری نظیریں مل سکتی ہیں۔

چنانچہ امام محقق علے الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

الثابت هو يد اليمنیٰ علی اليسریٰ وکونه تحت السرة او الصدر کما قال	حدیث شریف سے اتنا ثابت ہے (کہ قیام کی حالت میں) دایاں ہاتھ بائیں پر رکھا جائے

الشافعي. لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود وضعها حال قصد التعظيم۔ في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة۔	یہ امر کی وہ ناف کے نیچے ہو یا سینہ کے نیچے جیساکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اس باب میں ایسی کوئی حدیث نہیں جس پر عمل واجب ہو۔ تو اس معاملہ کو مشاہدہ پر محمول کرنا چاہئے۔ کہ حالت تعظیم میں جہاں ہاتھ باندھنا معلوم ومشہور ہو وہی اختیار کیا جائے۔ اور یہ زیر ناف ہے۔

انھیں نظیروں میں سے حضرت محقق کا یہ قول بھی ہے۔ جس کی ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے تحسین بھی کی ہے۔

لا اری تحریر النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان ويصدر ممن فهم معنى الدعاء والسوال وما ذالك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجته من ملك ادى سواله بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب الى التهمة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني۔	دعا میں گلے بازی (گانا) کو میں جائز نہیں تصور کرتا جیساکہ آجکل کے قاری کرتے ہیں۔ اور یہ فعل ایسے لوگوں سے بھی صادر ہوتا ہے جو سوال اور دعا کے معنی سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ ایک قسم کا کھیل اور مذاق ہے۔ اگر مشاہدے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو کوئی سائل جو بادشاہ سے اپنی حاجت کی درخواست کر رہا ہو۔ اپنے سوال کو گویوں کی طرح گا کر آواز کی بلندی اور پستی کٹکری اور آواز کی آرائش کیساتھ مانگے۔ تو ایسے سائل کو کھیل اور مذاق کی تہمت دیجائیگی۔ کہ مقام الحاح زاری کا ہے نہ گانے کا۔

حلیہ میں اس کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا گیا۔

قد اجاد رحمه الله فيما اوضح وافاد۔	حضرت محقق نے بہت عمدہ توضیح و افادہ فرمایا۔

اس قسم کی بہت سی نظیریں فتح القدیر، حلیہ، غنیہ وغیرہ میں ہیں۔ بلکہ میرا کہنا تو یہ ہے کہ خود حدیث شریف میں اس طرف رہنمائی ہے۔ نبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

استحی من اللہ استحیائك من رجلین من صالحی عشیرتك۔ رواہ ابن عدی عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم۔

تم اللہ تعالیٰ سے ایسا ہی شرم کرو جیسا اپنے خاندان کے دو نیک مردوں سے شرم کرتے ہو۔ اس حدیث کو ابن عدی نے ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے حضور سے روایت کی۔

اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

ان اللہ احق ان یستحیی منہ من الناس

اللہ تعالیٰ کو اس کا زیادہ حق ہے کہ آدمی اس سے انسانوں کی بہ نسبت زیادہ شرم کرے۔

اس حدیث کو احمد و ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ اور نسائی ابن ماجہ اور حاکم نے معاویہ ابن حیدۃ سے روایت کیا۔ اور یہ حدیث۔

اذا صلی للہ فلیلبس ثوبیہ فان اللہ احق من تزین لہ۔

نماز پڑھو تو پورے لباس میں کہ اللہ کیلئے زینت و آرائش کا سب سے زیادہ حق ہے۔

اس حدیث کو امام طبرانی نے اوسط میں اور امام بیہقی نے ابن عمر رضی اللہ عنہم سے حضور سے روایت کیا اور اس کی وضاحت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہوئی کہ۔

انھوں نے اپنے غلام نافع کو دونوں کپڑے پہنائے (یعنی مکمل جوڑا دیا) پھر انھیں مسجد کے اندر ایک ہی چادر میں لپٹا ہوا دیکھا۔ تو فرمایا کیا تمہارے پاس پہننے کیلئے پورا جوڑہ نہیں ہے۔ اگر میں تم کو گھر سے باہر کسی کام کے لئے بھیجتا تو مکمل جوڑا پہن کر جاتے یا ایک چادر لپیٹ کر حضرت نافع نے جواب دیا ضرور پورا لباس پہنتا۔ اس پر ابن عمر نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کون اس بات کا مستحق ہے کہ اس کیلئے زینت کیجائے۔ حضرت نافع کو اقرار کرنا

پڑا کر اللہ تعالیٰ۔

امام عبدالرزاق نے اس کو حضرت نافع سے روایت کیا۔

نفحہ (۳)

اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے:

یاایھاالذین اٰمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا و تسلموا علی اھلھا ذالکم خیر لکم لعلکم تذکرون فان لم تجدوا فیھا احداً فلاتدخلوھا حتی یوذن لکم۔

اے ایمان والو! دوسروں کے گھر میں بے انس پیدا کئے اور گھر والوں کو سلام کئے بغیر داخل نہ ہو۔ یہ تمہارے لئے بہتر ہے تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔ اگر کسی کو گھر میں نہ پاؤ تو جبتک اجازت نہ ملے گھر میں داخل نہ ہو۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے دوسرے انسانوں کے گھر میں بے اذن و انس داخلہ ممنوع فرمایا۔ اور مسجدیں بلاشبہ اللہ رب العزت جل وعلا کے گھر ہیں۔ طبرانی نے کبیر میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضور نے فرمایا۔

ان بیوت اللہ فی الارض المساجد وان حقاً علی اللہ تعالیٰ ان یکرم من زارفیہ۔

روئے زمین پر مسجدیں اللہ تعالیٰ کا گھر ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ کرم پر لیا کہ اس میں زیارت کو آنے والوں کی تکریم فرمائے گا۔

ابوبکر ابن شیبہ نے اسکو حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کا قول بتا کر نقل کیا۔ اور امام طبرانی نے کبیر میں اور ضیاء نے مختارہ میں ابو قرصافہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول نقل کیا۔

ابنوا مساجدکم واخرجوا القمامۃ منھا فمن بنی للہ بیتاً بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ۔

مسجدیں بناؤ اور ان سے کوڑے صاف کرو تو جو خدا کے لئے گھر بنائے، اللہ تعالیٰ نے اسکے لئے جنت میں گھر بنا دیا۔

اور بے اجازت داخل ہونے کی ایک صورت یہی ہے کہ اجازت کسی اور کام کی ہے۔ اور داخل ہونے والا کسی اور کام کی غرض سے داخل ہوا۔ اسی نکتہ کی طرف حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا۔

من سمع رجلا ینشد ضالته فی المسجد فلیقل لا ردھا اللہ علیك فان المساجد لم تبن لھذہ۔	جس نے کسی آدمی کو سنا کہ مسجد میں اپنی کھوئی ہوئی چیز تلاش کر رہا ہے۔ تو دعا کرے کہ خدا کرے تو اسے نہ پائے کہ مسجدیں اس کام کیلئے نہیں بنائی گئیں۔

امام احمد، امام مسلم، امام ابوداؤد، ابن ماجہ نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا۔

مذکورہ بالا سبھی محدثین نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے اس حدیث کو حضور اکرم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کیا۔

لا وجدته لا وجدته لا وجدته انما بنیت المساجد لما بنیت له۔	تو اسے نہ پائے، تو اسے نہ پائے، تو اسے نہ پائے مسجدیں اس کام کیلئے نہیں بنائی گئیں۔ وہ تو جس کیلئے بنائی گئی ہیں بنائی گئی ہیں۔

عبدالرزاق نے ابی بکر ابن محمد سے روایت کی۔

انه سمع رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیه وسلم رجلا ینشد الضالة فی المسجد فقال ایھا الناشد غیرك الواجد لیس لھذا بنیت المساجد۔	رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص کو مسجد میں کھوئی ہوئی چیز تلاش کرتے سنا تو فرمایا اے تلاش کرنے والے۔ پانے والا تیرے علاوہ ہو۔ مسجدیں اس کام کیلئے نہیں ہیں۔

اس موضوع پر حدیثیں بہت ہیں۔ اور یہ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ تلاوت

کے لئے مصحف شریف کو ڈھونڈھے ۔ یا کسی کی امانت جو اس کے پاس تھی کھو جانے پر مسجد میں تلاش کرلے حالانکہ ایسی چیز کا تلاش کرنا واجب ہے ۔ ارشاد الٰہی ہے ۔

ان اللہ یامرکم ان تودوا الامانات الیٰ اھلھا ۔	اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانت والوں کی امانت واپس کرو ۔

تلاش پانے کا مقدمہ ہے ۔ اور پانا دینے کا ذریعہ ۔ اور جو واجب کا ذریعہ ہو وہ خود واجب ہے ۔ فقہاء نے اس عموم میں ہر گمشدہ چیز کی تلاش کو داخل کیا ۔ اور کسی خاص گمشدہ کا استثناء نہیں کیا ۔ اس کا رمز یہ ہے کہ واجب کی ادائیگی ہر چند کہ عمل آخرت ہے ۔ پر یہ بھی عمل آخرت کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی ۔ حضرات امام احمد و مسلم حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں ۔

انما ھذہ المساجد لاتصلح لشئ من القذر والبول والخلاء انما ھی لقراۃ القرآن وذکر اللہ والصلاۃ	یہ مسجدیں گندگی پیشاب و پیخانہ کے لئے نہیں یہ تو صرف تلاوت قرآن ، ذکر الٰہی اور نماز کیلئے ہیں ۔

بخاری و ابن ماجہ حضرت ابو ہریرہ اور وہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں ۔

انما بنی لذکر اللہ والصلاۃ	یہ تو نماز اور ذکر الٰہی کیلئے ہی بنائی گئی ہیں ۔

امام احمد نے کتاب الزہد میں حضرت ابو ضمرہ عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ صرف ذکر کا ہی ذکر کیا ۔

مسند الفردوس میں بروایت ابو ہریرہ مروی ہے ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کل کلام فی المسجد لغو الا	حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ۔ مسجد کے اندر تلاوت کلام اللہ ذکر الٰہی ، اور بھلائی

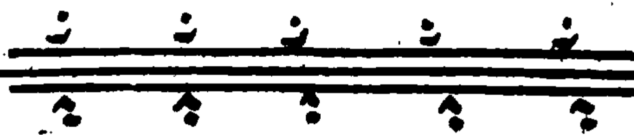
القرآن و ذکر اللہ و مسالة عن   سے سوال اور اس کو دینے کے علاوہ
خیر و اعطاؤ کا۔   ہر بات لغو ہے۔

یہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ اذان خالص ذکر الٰہی نہیں۔ اگر مسجد اس کیلئے بنی ہوتی تو شرع شریف مسجد کے اندر اذان کا حکم فرماتی۔ اور اس پر عمل درآمد ایک بار ہی سہی مروی ضرور ہوتا۔ بھلا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ جس کام کے لئے مسجد کی تعمیر ہوئی وہی مسجد میں کبھی نہ ہوا۔ نہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میں نہ خلفائے راشدین کے عہد میں۔ تو یہی کہا جائے گا کہ مسجد اس کیلئے بنائی ہی نہیں گئی۔

اور ایسا ہوتا بھی کیسے یہ تو دربار الٰہی کی حاضری کا اعلان ہے۔ اور دربار اعلان کیلئے نہیں ہوتا اعلان تو دربار کے باہر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے۔

اس ضعیف بندے پر کلام مجید، حدیث مقدس اور فقہ مبارک سے یہی ظاہر ہوا۔ باتیں سب کی سب ظاہر ہیں۔ اگر چہ اخیر میں ہم نے شواہد اور متابعات سے کام لیا۔ لیکن یہ سب بھی اہل انصاف کے نزدیک قطع مکابرہ اور دفع زیادتی کیلئے کافی ہے۔

میں اللہ تعالیٰ سے عفو و عافیت، رحمت کاملہ، اور نعمت متکاثرہ اور عیش صافیہ کا طالب ہوں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے ہی حمد ہے۔ اور ہمارے سردار محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ان کے آل و اصحاب اور ان کے گروہ سب پر درود و سلام ہو۔



اختلاف کو خاکستر کردینے والے عود وعنبر کا

چوتھا شمامہ

حمد اللہ تعالیٰ کے لئے ہی خاص ہے۔ اور وہی ہمارے لئے کافی ہے۔ اور اس کے برگزیدہ بندوں پر سلام ورحمت ہو۔

حق وہدایت والے ہمارے بزرگوں اور بھائیوں کو معلوم ہو (اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے) کہ معاند وہابیہ، اور ان کی پیروی کرتے ہوئے ابھرتے طلبہ، سب کو اس امر نے تھکا دیا کہ ایک صحیح حدیث یا فقہ کی کوئی نص صریح پیش کریں۔ جو اذان کے مسجد کے اندر منبر سے متصل ہونے کا افادہ کرے (جیساکہ آجکل رواج پڑگیا ہے) مگر وہ اس پر قادر نہ ہوسکے۔ اور اللہ تعالیٰ باطل کو سربلندی عطا نہیں کرتا۔ پس وہ تنکوں کا سہارا پکڑنے لگے۔ ان میں پانچ باتوں میں تو سب متفق ہیں بقیہ کچھ لوگوں نے انفرادی بحث بھی کی ہیں۔

یہ بندہ ضعیف پہلے تو پانچوں متفقہ دلائل کا ذکر فردًا فردًا اور اس کا رد کریگا۔ پھر انفرادی لچر اور پوچ دلائل کی بھی خبر گیری کرے گا۔ پہلی پانچ باتیں یہ ہیں۔

(۱) اذان جمعہ کے لئے تمام فقہاء نے بین یدیہ (خطیب کے سامنے) کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ یہ اذان مسجد کے اندر منبر سے متصل ہونا چاہیے۔

② اس مسئلہ کو بیان کرتے ہو کہ جس اذان کو سن کر جمعہ کے لئے مسجد کی طرف جانا واجب ہو جاتا ہے۔ وہ اذان اول ہے یا اذان ثانی۔ بعض فقہاء نے یوں تعبیر کی یہ وہی اذان ہے جو عند المنبر (منبر کے پاس) ہوتی ہے۔

③ اور بعض فقہاء نے علی المنبر (منبر کے اوپر) فرمایا جو پاس سے بھی زائد قریب پر دلالت کرتا ہے۔

④ معاندین کا یہ گمان فاسد ہے کہ اس اذان کا مسجد کے اندر منبر سے متصل ہونا متوارث ہے (یعنی خلفا عن سلف ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے) توارث کے بیان میں جس نے احتیاط سے کام لیا تو اتنا کہہ کر رہ گیا کہ قدیم سے ایسا ہوتا آیا ہے۔ اور جو جرأت بے جا کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ اور خلفائے راشدین کے عہد مبارک سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔

⑤ ان سب کا کہنا ہے کہ تمام ممالک میں اسی پر عملدرآمد ہے۔ اور تمام اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے۔

اب میں ان پانچ متفقہ باتوں کا تفصیلی رد۔ اور بعد میں متفرقات سے بھی تعرض کروں گا اللہ تعالیٰ سے ہی میری توفیق ہے۔ اسی پر میرا بھروسہ ہے، اور اسی کیطرف میرا رجوع ہے۔

نفحہ (۱) ہم احادیث و فقہ سے یہ ثابت کر آئے ہیں کہ جب امام منبر پر بیٹھے تو اس اذان کا خطیب کے سامنے ہونا مسنون ہے۔ لیکن سامنے کے لفظ میں مخالفین کی آنکھ ٹھنڈی کرنے والی کوئی بات نہیں۔ بلکہ اس کا مفاد صرف اتنا ہے کہ منبر کے سامنے خطیب کے چہرے کے مقابل ہو۔ بیچ میں کوئی حائل نہ ہو جو روئے خطیب کا آڑ بنے۔ یہ بات مسجد کے اندر اور باہر دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اس حد تک کہ مشاہدہ اور مقابلہ باقی رہے۔ اصل لفظ بین یدیہ (سامنے) کا مفاد اس کے سوا نہیں۔

البتہ فقہ نے ہم کو بتایا کہ اذان مسجد کے اندر نہ ہونی چاہیئے۔ بلکہ مسجد سے اتنی دور ہونا چاہیئے کہ مسجد میں نہ شمار کی جائے۔ بلکہ مسجد کے حدود اور اس کی فنا میں ہو۔ احادیثِ مبارکہ نے بھی اسی کی طرف رہنمائی کی ہے۔ جس سے اس مقام کی تعیین ہوتی ہے۔

اب میں اس لفظ کی تحقیق کرتا ہوں۔ لفظ "بین یدیہ" دو حرفوں سے مرکب ہے۔ ان اجزائے ترکیب کے اعتبار سے اس لفظ کے معنی حقیقی یہ ہوئے کہ "آدمی کے دونوں ہاتھ کے درمیان جو فضا ہے" چاہے وہ آدمی کے آگے کی فضا ہو چاہے پیچھے کی۔ کیونکہ دونوں ہاتھوں کو کھلا چھوڑ دیا جائے۔ تو ان کے بیچ میں آدمی کے دونوں پہلو اور دونوں رانیں ہوتی ہیں۔ اور انھیں دونوں کو جب منہ کے آگے یا پشت کے پیچھے دراز کیا جائے۔ تو پہلی صورت میں آگے کی جانب دونوں ہاتھ کے بیچ کی فضا اور دوسری صورت میں پیچھے کے جانب کی اتنی فضا "بین یدیہ" ہے۔ اور دونوں ہاتھ لٹکانے کی صورت میں آگے پیچھے کا سوال ہی نہیں۔

لفظ "بین یدیہ" کے معنی ترکیبی حقیقی تو یہی ہیں لیکن یہ یہاں مراد نہیں ہوسکتے اور معنی مرکب میں بسا اوقات یہی ہوتا ہے کہ معنی حقیقی تفصیلی چھوڑ کر دوسرے معنی اجمالی مراد ہوتے ہیں یہ اطلاق کبھی لغوی ہوتا ہے اور کبھی عرفی۔ اپنے معنی تفصیلی کے لحاظ سے یہ دوسرے معانی اگرچہ مجازی قرار دیئے جائیں۔ لیکن استعمال کے لحاظ سے حقیقی ہوتے ہیں۔ لفظ بین یدیہ کا بھی یہی حال ہے۔ کہ وہ سامنے اور مقابل کے معنی میں طے ہوگیا ہے۔ قرب کے معنی سے قطع نظر کرکے یا اس کا لحاظ کرتے ہوئے۔ اور اس وقت میں اس لفظ کی تفسیر حاضر اور مشاہد سے کی جاتی ہے۔ کیونکہ رویت عادیہ کے لئے قرب و مقابلہ شرط ہے جو مرئی ہے دیکھنے کے وقت قریب بھی ہے اور مقابل بھی ہے۔

لفظ "بین یدیہ" کا اصلی مفاد یہی ہے۔ البتہ قرب چونکہ ایک امر اضافی، حد درجہ

متفاوت المعنی کلّی مشکک ہے۔ اس لئے اس کے مختلف درجات میں سے کسی ایک کی تعیین مقام کی خصوصیت کے لحاظ سے ہوگی اور قرب و بعد کے مختلف مراتب پر دلالت لفظ کے تقاضہ سے نہیں عقل کے تقاضہ سے ہے۔

پھر اصل میں تو یہ لفظ ظرف مکان کے لئے تھا۔ لیکن بعد میں ظرف زمان کے لئے بھی مستعمل ہونے لگا۔ یا تو مطلقاً زمانہ ماضی یا ماضی قریب کے لئے، کیونکہ ماضی حضور کے قریب ہے، اور اسی طرح مستقبل میں بھی کہ آنے والا زمانہ بھی مقابل اور متوجہ ہے۔

قرآن عظیم اور محاورات عرب میں لفظ "بین یدیہ" ان دونوں معنی میں وارد ہوا۔ مفسرین نے اسی معنی سے اس کی تفسیر کی، میں نے تتبع اور تلاش سے قرآن پاک میں ۲۸ جگہ یہ لفظ پایا جن میں بیس مقامات میں قرب پر کوئی دلالت نہیں۔ اور ایک مقام پر معنی ترکیبی حقیقی کے لئے ہے۔ اور سترہ مقامات پر قرب کے لئے۔ مگر اس قرب میں بھی تفاوتِ عظیم ہے۔ کہ اتصال حقیقی سے پانچ سو برس کی راہ کی دوری تک پر قرب کا اطلاق ہوا ہے ہم نے ان سب آیتوں کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

قسم اول

(۱) سورہ بقرہ (۲) سورہ طٰہٰ (۳) سورۂ انبیاء (۴) سورۂ حج

ان سورتوں میں آیات کے الفاظ یکساں ہیں یعلم ما بین ایدیھم وما خلفھم ان کے پس و پیش کا اسے علم ہے۔

(۵) سورہ مریم شریف کی آیت له ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین ذالك اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے۔ ہمارے پیش و پس اور اس کے درمیان کی حکومت۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکومت اور اس کا علم قریب یا بعید کے ساتھ خاص نہیں۔

(۶) سورۂ بقرہ، میں فانه نزله علی قلبك مصدقا لما بین یدیه اللہ پاک نے قرآن عظیم کو آپ کے قلب پر اتارا جو اپنے سے پہلے کی تصدیق کرتا ہے۔

(۷) آل عمران میں نزل علیك الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه آپ پر کتاب اتاری حق کے ساتھ جو گذرے ہوئے کی تصدیق کرتی ہے۔

(۸) سورۂ انعام میں وھذا کتاب انزلنا ہ مبٰرك مصدق الذی بین یدیه ہم نے اس مبارک کتاب کو اتارا جو گذرے ہوئے کی تصدیق کرتی ہے۔

(۹) سورہ یونس میں وما کان ھذا القرآن ان یفتری من دون اللہ لکن تصدیق الذی بین یدیه۔ یہ قرآن غیر خدا کی طرف سے افترا نہیں ہے۔ یہ تو گذرے ہوئے کی تصدیق ہے۔

(۱۰) سورۂ یوسف میں ما کان حدیثا یفتری ولکن تصدیق الذی بین یدیه وتفصیل کل شئ یہ کوئی بناوٹ کی بات نہیں۔ لیکن اپنے سے پہلے کاموں کی تصدیق اور ہر شئ کی تفصیل ہے۔

(۱۱) سورہ سبا میں وقال الذین کفروا لن نومن بھذا القرآن ولا بالذی بین یدیه کافروں نے کہا ہم نہ تو اس قرآن پر ایمان لاتے ہیں۔ نہ اس پر جو گذشتہ ہے۔

(۱۲) سورہ ملٰئکہ میں والذی اوحینا الیك من الکتاب ھو الحق مصدقا لما بین یدیه۔ جو کتاب ہم نے آپ کی طرف وحی کی حق ہے۔ اور گذرے ہوئے کی تصدیق ہے۔

(۱۳) سورہ حٰم السجدہ میں وانه لکتٰب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه یہ عزت والی کتاب کہ باطل کو اسکی طرف راہ نہیں نہ اس کے آگے سے نہ پیچھے سے۔

(۱۴) سورہ احقاف میں قالوا یا قومنا انا سمعنا کتٰبا انزل من بعد موسٰی مصدقا لما بین یدیه۔ اے ہماری قوم ہم نے ایک کتاب سنی جو موسیٰ کے بعد اتاری گئی اگلی کتابوں کی تصدیق فرماتی ہے۔

(ان سب آیات میں ہے کہ قرآن عظیم گذشتہ کتابوں کی تصدیق کرتا ہے)

اور بلاشبہ قرآن عظیم تمام ہی گذری ہوئی آسمانی کتابوں کی تصدیق فرماتا ہے قریب کی ہو یا بعید کی اور گذشتہ کتابوں میں کوئی بھی اس کی مخالفت[1] نہیں کرتی۔ اور کافر کسی[2] پر بھی ایمان نہیں لاتے۔

(۱۵) آل عمران کی یہ آیت بھی قسم اول میں ہی ہے۔ جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حکایت کرتی ہے۔ مصدقا لما بین یدی من التوراۃ کہ میں تصدیق کرتا آیا ہوں اپنے سے پہلی کتاب توریت کی۔

(۱۶) سورہ مائدہ کی آیت وقفینا علیٰ اثارھم بعیسی بن مریم مصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ ہم ان نبیوں کے نشان قدم پر عیسیٰ بن مریم کو لائے تصدیق کرتا ہوا توریت کی جو اس سے پہلے تھی۔

(۱۷) اور سورہ صف۔ کی آیت مصدقاً لما بین یدیہ من التوراۃ ومبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد۔ میں اپنے سے پہلے کتاب توریت کی تصدیق کرتا ہوا۔ اور ان رسول کی بشارت سناتا ہوا۔ جو میرے بعد تشریف لائیں گے انکا نام احمد ہے۔

ان آیات میں لفظ بین یدیہ۔ کو حضور پر حمل کیا جا سکتا تھا لیکن مفسرین نے اس کی تفسیر من قبلہ ہی کیا کہ ذہن کا تبادر اسی طرف ہوتا ہے۔

(۱۸) اور سورہ بقرہ میں۔ فجعلناھا نکالا لما بین یدیہا وما خلفھا۔ تو ہم نے (اس بستی کا) واقعہ اس کے آگے اور پیچھے والوں کیلئے عبرت کر دیا۔ اس کی تفسیر بھی اگلی اور پچھلی امتیں کی گئی جس کا ذکر گذشتہ امتوں میں مذکور اور بعد والی قوموں میں مشہور ہوا (بیضاوی)

(۱۹) اور حٰم سجدۃ میں۔ اذ جاءتھم الرسل من بین ایدیھم ومن خلفھم

---

[1] تیرہویں آیت کی طرف اشارہ ہے [2] گیارہویں آیت کی طرف اشارہ ہے۔

اور جب رسول ان کے آگے پیچھے پھرتے تھے۔ حضرت حسن بصری سے اس کی تفسیر مروی ہے۔ کہ رسول انھیں پہلی امتوں کے حادثات اور آخرت میں آنے والے عذاب سے ڈراتے۔ (نسفی) یا گذشتہ اور آئندہ قومیں کہ انھیں پہلوں کی خبر پہونچی، اور ہود اور صالح علیہ السلام نے انھیں دعوت دیتے ہوئے متاخرین کا حال بتایا۔ (بیضاوی)

(۲۰) سورہ احقاف میں اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه۔ حضرت ہود نے اپنی قوم کو مقام احقاف میں ڈرایا۔ اور اس سے پہلے سنانے والے گذر چکے تھے اور بعد میں آئے۔ یعنی حضرت ہود سے پہلے اور ان کے بعد اپنی قوموں کی طرف کہ سوائے خدا کے کسی اور کو نہ پوجو (جلالین)

قسم ثانی

(۲۱) سورہ اعراف میں هو الذی ارسل الرياح بشراً بين يدی رحمة الله تعالیٰ نے ہواؤں کو بارش سے پہلے بشارت دینے والی بنا کر بھیجا۔

(۲۲) سورہ فرقان میں هو الذی ارسل الرياح بشراً بين يدی رحمته

(۲۳) سورہ نمل میں امن يهديكم فی ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدی رحمته۔ یا وہ جو تمہیں راہ دکھاتا ہے اندھیریوں میں خشکی اور تری کی۔ اور وہ کہ ہوائیں بھیجتا ہے اپنی رحمت کے آگے خوشخبری سناتی۔

ان آیات میں لفظ بین یدیه بارش کے قریب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

(۲۴) لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم۔ ان پر آئیں گے ان کے آگے ان کے پیچھے اور دائیں اور بائیں۔

اس آیت میں شیطانوں کے وسوسہ کا بیان ہے۔ جس کے لئے ان کا ان لوگوں کے قریب ہونا ضروری ہے جنکو وسوسہ دیں گے۔ (اس سے خدا کی پناہ)

(۲۵) "سورۂ رعد" میں لہ معقبات من بین یدیہ ومن خلفہ۔ اس کے نگراں اس کے آگے پیچھے ہیں ۔ اس آیت میں نگرانی کا ذکر ہے۔ جو قریب سے ہوتی ہے ۔

(۲۶) "سورہ سبا" میں افلم یروا الی ما بین ایدیھم وما خلفھم من السماء والارض تو کیا انھوں نے نہ دیکھا جو ان کے آگے اور پیچھے ہے ۔ آسمان وزمین۔ اس آیت میں سماء سے مراد آسمان دنیا ہے ۔ جو نسبۃً ہم سے قریب ہے ۔ اور ہم پر سایہ فگن ہے ۔

(۲۷) اسی میں ہے ومن الجن من یعمل بین یدیہ باذن ربہ (الیٰ قولہ تعالیٰ) یعملون لہ ما یشاء من محاریب وتماثیل وجفان کالجواب وقدور راسیات ۔ اور جنوں میں سے وہ جو اس کے آگے کام کرتے ۔ اس کے رب کے حکم سے ۔ — اس کے لئے بناتے جو وہ چاہتا اونچے اونچے محل اور تصویریں ۔ اور بڑے بڑے حوضوں کے برابر لگن ، اور لنگر دار دیگیں ۔ ۔ اس آیت میں بادشاہ کے حسب مرضی کام کرنے والوں کے اس کے سامنے ہونے سے مراد اس کی نگاہ میں ہونا ہے ۔

(۲۸) اسی میں مابصاحبکم من جنۃ ان ھوالانذیر لکم بین یدی عذاب شدید تمہارے ان صاحب میں جنون کی کوئی بات نہیں، وہ تو نہیں مگر تمہیں ڈرسنانے والے ، ایک سخت عذاب کے آگے ۔ اس میں لفظ بین یدی قیامت کے قرب پر دلالت کرتا ہے ۔

(۲۹) "سورہ یٰسین" میں وجعلنا من بین ایدیھم سدًا ومن خلفھم سدًا۔ ہم نے ان کے آگے ایک دیوار بنادی اور ان کے پیچھے ایک دیوار ۔ یہاں لفظ بین ایدی اتصال حقیقی کے لئے ہے تاکہ نابینائی پیدا ہو ۔ (پناہ بخدا)

(۳۰) اسی میں ہے ۔ واذا قیل لھم اتقوا ما بین ایدیکم وما خلفکم

جب ان سے کہا گیا کہ سامنے اور پیچھے کے عذاب سے بچو، یعنی دوسروں کی طرح کہا گیا کہ عذاب دنیا اور عذاب آخرت سے بچو (جلالین)

(۳۱)۔ حم سجدہ، میں وقیضا لھم قرناء فزینوالھم ما بین ایدیھم و ماخلفھم۔ اور ہم نے ان پر کچھ ساتھی تعینات کئے۔ انھوں نے انھیں مزین کر دیا جو ان کے آگے۔ اور جو ان کے پیچھے ہے ما بین ایدیھم سے مراد امور دنیا اور شہوتوں کی اتباع اور خلفھم سے مراد امور آخرت (جلالین)

(۳۲) "سورہ حجرات میں " یاایھا الذین آمنوا لاتقدموا بین یدی اللہ ورسولہ اے ایمان والو اللہ ورسول پر سبقت نہ کرو۔ اس آیت میں نفی کا مفاد حکم خدا و رسول سے پہلے کسی امر کے فیصلہ کی ممانعت ہے۔ اور اس کی شناعت کو محسوس کے ساتھ ممثل کر کے دکھایا گیا۔ اگر چلنے میں غلام آقا سے آگے چلے تو برا ہے۔ اور یہ برائی قرب کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔

(۳۳) "سورہ حدید" میں - یوم تری المومنین والمومنات یسعیٰ نورھم بین ایدیھم وبایمانھم اس دن تم دیکھو گے کہ مومن مردوں اور عورتوں کا نور ان کے آگے اور دائیں چلے گا۔ یہاں کلمہ یسعیٰ اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ آگے اور دائیں سے مراد وہ جگہ ہے جو ان کے لئے روشن کی گئی ہے۔ تو یہاں بین یدیہ سے مراد قرب ہے۔ اور نور تو مومنوں سے متصل ہی ہوگا۔

(۳۴)۔ سورہ مجادلہ۔ میں ہے۔ یاایھا الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین نجویٰکم صدقہ۔ اے ایمان والو رسول کریم سے بات کرنا چاہو تو اس سے پہلے صدقہ پیش کرو۔

(۳۵) ءاشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات۔ بات چیت

سے قبل صدقہ پیش کرنے سے ڈر رہے ہو۔ ان دونوں آیتوں میں مراد تعظیم رسول ہے تو یہ قرب سے ہی ظاہر ہوگی۔

(۳۶) "سورۂ ممتحنہ" میں ہے ولا یاتین ببھتان یفترینہ بین ایدیھن وارجلھن ایسا بہتان نہ ظاہر کرو جسے تم نے اپنے ہاتھوں اور پیروں کے بیچ گڑھا ہو وہ لڑکا جو دوسرے کا ہو، عورت اس کو اپنے شوہر کی طرف منسوب کرے۔ اور اس کو شوہر کا حقیقی لڑکا بتائے۔ تو عورت جب بچہ جنے گی تو وہ حقیقتاً اس کے پاؤں اور ہاتھوں کے بیچ میں ہوگا۔ تو یہاں بین یدیہ کے معنی حقیقی ترکیبی مراد ہیں۔

(۳۷) "سورۂ تحریم میں"۔ ونورھم یسعیٰ بین ایدیھم وایمانھم۔ ان کا نور انکے آگے آگے اور دائیں چل رہا ہوگا"

(۳۸) "سورہ جن" میں عالم الغیب فلا یظھر علی غیبہ احداً الا من ارتضیٰ من رسول فانہ یسلک من بین یدیہ ومن خلفہ رصدا۔ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے وہ اپنے غیب پر اپنے پسندیدہ رسولوں کے سوا کسی کو مطلع نہیں کرتا۔ ان رسولوں کے آگے پیچھے نگران چلتے ہیں، یعنی فرشتے جو وحی کی تبلیغ تک ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ یہ سب آیات واضح ہیں۔

اسی سے ہے جعلنٰھا نکالا لما بین یدیھا وما خلفھا۔ ہم نے (اس بستی) کا یہ واقعہ اس کے آگے اور پیچھے والوں کے لئے عبرت کر دیا" مشہور اور ظاہر یہی ہے کہ ما بین یدیہ اور خلفہ سے مراد وہ امتیں ہیں جو اس زمانہ میں تھیں اور ان کے بعد میں (جلالین) یا جو دیہات قریب تھے اور وہ جو دور تھے۔ یا ان دیہاتوں والے (بیضاوی)

ایسا ہی آیت مبارکہ اذجاءتھم رسلھم من بین ایدیھم ومن خلفھم جب اللہ تعالیٰ کے بھیجے فرشتے آئے ان کے آگے اور پیچھے" اس آیت کے معنی یہ ہیں،

فرشتے ان کے پاس ہر طرف سے آئے اور ان کے ساتھ ہر طرح کے حیلے برتے۔

(مدارک، بیضاوی)

ائمہ تفسیر ولغت کا بیان یہ ہے۔ صحاح[1]، قاموس[2]، مختار الصحاح[3]، تاج العروس[4] وغیرہ میں بین یدی الساعۃ کے معنی قیامت سے پہلے، اور صراح[5] میں آگے چلنے والے۔ اور تاج العروس[6] میں ہے کہ بین یدیک ہر اس چیز کو کہا جائے گا جو تمہارے آگے ہو، معالم[7] التنزیل تفسیر سورۂ حجرات میں بین الیدین کے معنی آگے ہے۔ اور خازن[8] میں بین یدیہ کے معنی جو اس کے آگے ہو۔ تفسیر ابو[9] سعود میں سورۂ یونس علیہ السلام میں بین یدیہ کے معنیٰ آگے، اور جلالین[10] میں سورہ رعد کے لفظ بین یدیہ کے معنی آگے۔ اسی[11] میں سورہ مریم کے لفظ مابین ایدینا کے معنی ہمارے آگے، اسی[12] میں اور دیگر تفاسیر[13] میں سورہ بقرہ اور دیگر سورتوں کے لفظ مصدقا لما بین یدیہ کے معنی اس سے پہلے کی کتابیں انموذج[14] جلیل میں ۲۷ ویں آیت کے تحت ہے۔ مابین یدی الانسان ہر وہ چیز جس پر انسان کی نظر چہرہ پھیرے بغیر پڑے۔ کرخی[15] اور فتوحات الٰہیہ[16] میں اسی آیت کے تحت ہے۔ انسان کے مابین یدیہ وہ چیز ہے جس پر اس کی نظر چہرہ پھیرے بغیر پڑے۔ تکملہ[17] مجمع البحار میں ہے فعلتہ بین یدیک کا ترجمہ میں نے اسکو تیرے حضور میں کیا۔ اور عنایۃ[18] القاضی میں آیۃ الکرسی کے مابین یدیہ کے معنی لکھے ہیں۔ کہ مابین یدیہ کا اطلاق امور دنیا پر ہے کہ وہ تمہارے سامنے ہیں۔ اور حاضر کی تعبیر مابین یدیہ سے کی جاتی ہے۔ اور امور آخرت تم سے پوشیدہ ہیں جیسے وہ چیز جو تمہارے پیچھے ہو۔ اور جمل[19] میں اسی آیت کی تفسیر میں مابین ایدیھم کے معنی جو حاضر و مشاہد ہو۔ لکھے ہیں، خطیب[20] شربینی۔ اور جمل[21] میں، بین یدی اللہ ورسولہ کے معنی ان دونوں کے حضور کئے ہیں۔ کہ جو آدمی کے پاس ہو وہ بین یدیہ ہے۔ اور آدمی اس کو دیکھنے والا ہے۔ (پوری بات آگے آرہی ہے)

تو قرآن عظیم، احادیث کریمہ، اور قدیم وجدید ائمہ کی نصوص سے ظاہر ہو گیا۔

کہ قول فقہاء " یوذن بین یدی الخطیب " کی دلالت مسجد کے اندر ہونے پر بھی نہیں۔ چہ جائیکہ منبر کے پاس ہو۔

(۱) لفظ " بین یدیہ " افادہ قرب میں متعین نہیں۔ جیسا کہ پہلے ذکر کی ہوئی بیس آیتوں سے ظاہر ہوا۔ اور پہلے ذکر کئے ہوئے ائمہ لغت وتفسیر کی تصریحات سے ظاہر ہوا۔ فقہاء کی غرض تو یہ بیان کرنا ہے۔ کہ اس اذان میں مسنون خطیب کا سامنا ہے۔ جیسا کہ فاتح شرح قدوری کی عبارت سے ظاہر ہے۔ کہ " جب موذنین خطیب کے سامنے اذان دے لیں "۔ فقہاء کو اس عبارت سے صرف سامنا بتانا ہے۔ یہ بات کہ اذان جوف مسجد میں نہ ہو۔ نہ مسجد سے دور ہو بلکہ مسجد کے حدود و اطراف میں ہو۔ یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔ جس کو باب الاذان میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اس دوسرے مسئلہ سے سامنے کی دوری متعین ہوتی ہے۔

(۲) اور اگر " بین یدیہ " کے معنی قریب تسلیم بھی کر لئے جائیں۔ تو قرب ایک امر اضافی ہے۔ ہر چیز کا قرب اسی کے حساب سے ہوگا۔

(الف) دیکھو اکیسویں آیت میں " بین یدیہ " کے معنی بارش قریب ہونے کے ہیں، لیکن ایسا نہیں کہ ہوا چلی اور بارش آئی۔ بلکہ اس طرح جیسا قرآن عظیم میں ہے۔ " ہوا نے بادل کو اٹھالیا، تو ہم نے اسے خشک علاقہ کی طرف روانہ کیا۔ تو اس سے بارش ہوئی "۔

(ب) ۲۶ ویں آیت میں آسمان کو ہمارے قریب (بین یدیہ) بتایا۔ اور وہ ہم سے پانچ سو برس کی راہ کی دوری پر ہے۔ حضرت ترجمان القرآن۔ علامۃ الکتاب۔ افصح العرب، اور اعلم القوم باللسان، سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آیت الکرسی کے۔ " یعلم ما بین ایدیھم " کے معنی زمین سے آسمان تک بتائے۔ اور " ما خلفھم " کے معنی آسمان متعین فرمائے۔ (طبرانی نے اسے کتاب السنہ میں روایت کیا)

(ج) ۲۷ ویں آیت میں کہا گیا کہ جن حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے (بین یدیہ)
چیزیں بناتے تھے۔ حالانکہ وہ شیاطین تھے حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں داخل
ہو کر وہ عظیم الشان عمارتیں، مجسمے اور میدانوں کی طرح وسیع و عریض لگن۔ بڑی بڑی
دیگیں کہ ایک ہزار آدمیوں کے کھانے کو کافی ہوں۔ بنا ہی نہیں سکتے تھے۔

ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
کی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں تین لاکھ کرسیاں بچھائی جاتیں۔ جن پر مومن
انسان بیٹھتے، ان کے پیچھے مومن جن ہوتے، تو شیطان تو ان سب کے بعد میں ہی ہوں گے۔
(اٹھائیسویں آیت میں ارشاد فرمایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت قیامت کے
قریب ہے۔ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا۔ میں اور قیامت ان دو
انگلیوں کی طرح ساتھ ساتھ مبعوث کیے گئے۔ احمد و شیخان، نے سہل بن سعد سے اور ترمذی
نے حضرت انس سے اس کو روایت کیا)

اور اللہ تعالیٰ نے آج ۱۳۳۳ھ تک امت مرحومہ کو مہلت دی۔ اور اس کے بعد
بھی یہ امت باقی رہے گی۔ اس کے باوجود یہ مہلت نہ تو آیت کریمہ کے منافی ہے نہ حدیث
مقدس کے۔ آپ کی حدیث ہے کہ مجھے قیامت کے قریب تلوار دے کر بھیجا گیا تاکہ لوگ
ایک خدا کو پوجیں (احمد و ابو یعلی اور طبرانی نے کبیر میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے اس
حدیث کو سند حسن کے ساتھ روایت کیا)

(د) انجیل میں "بین یدی القرآن" ہے۔ اور ان دونوں کے بیچ میں چھ سو سال
سے زائد کا فاصلہ ہے۔ اور توریت انجیل کے "مابین یدیہ" ہے ان دونوں کے درمیان
حسب روایت جمل انیس سو پچہتر سال کا فاصلہ ہے۔ اور یونہی توراۃ قرآن کے بھی
"بین یدیہ" ہے۔ تو توریت و قرآن شریف کا فاصلہ لگ بھگ تین ہزار سال کا ہوا۔

(و) یہ بات یقینی ہے کہ غروب آفتاب کے وقت پچھم طرف رخ کر کے کھڑا ہونیوالا عربی میں کہتا ہے۔ الشمس بین یدی» اورفارسی میں کہتا ہے « آفتاب پیش روئے من است » اور ہندی میں کہتا ہے « سورج میرے منہ کے سامنے ہے » حالانکہ ان دونوں کے درمیان تین ہزار سال کی مسافت ہے۔ اور یہی بات ثریا کی طرف رخ کر کے بھی کہتا ہے۔ جب کہ اس کے اور ثریا کے درمیان آٹھ ہزار سال کی راہ ہے۔

(ز) انتیسویں آیت میں لفظ « بین یدیہ » سے مراد اتصال حقیقی ہے۔ اس لئے کہ اندھا بے اس کے متحقق نہیں ہوسکتا۔ تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ لفظ بین یدیہ کے مدلول کی جولان گاہ اتصال حقیقی سے شروع ہو کر آٹھ ہزار سال کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے۔ تو اس کی اصل حاضر و شہود کے لئے ہے۔ اور محل و مقصود کے لحاظ سے اس حضور میں اختلاف ہوسکتا ہے مثلاً ثریا اتنی دور سے، اور سورج اتنی دور سے، اور سیارے پانچ سو برس کی راہ سے تو ان اشیاء میں یہ قریب کہا جائے گا۔ اور مزدوروں میں اتنی دور سے کہ نگرانی ہوسکے، مزدور سست نہ پڑیں اور کھسک نہ سکیں۔ اور مصلی کو حکم ہے کہ اپنی نگاہ موضع سجود پر رکھے۔ تو اس کے موضع سجود میں اتنی ہی دوری اصل ہے۔ اور مصلی کے سامنے سے گذرنا تبھی کہا جائے گا جب گذرنے والا خشوع کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی نگاہ کی زد میں آئے اور یہ موضع سجود ہی ہے جس کی محققین نے تصریح کی ہے۔

(ح) مقولہ « جلست بین یدیہ » میں مراد حدود بصر سے بھی کم اور محدود دائرہ ہوگا۔ کہ یہ بیٹھنا بات چیت کے لئے ہے۔ جس کا تعلق سماع سے ہے۔ اور سماع کا دائرہ بصر کے دائرہ سے بھی محدود و مختصر ہے۔ چنانچہ کشاف، مدارک۔ اور شربینی وغیرہ کے مصنفین نے اسی امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔

حقیقۃ قولھم جلست بین یدی   قول جلست بین یدی فلان کی حقیقت یہ ہے

فلان ان تجلس بین جهتین المسامتین لیمینہ و شمالہ قریبا منہ فسمیت الجھتان یدین لکونھما علی سمت الیدین مع القرب منھما توسعا کما یسمی الشئ باسم غیرہ اذا جاورہ۔

کہ دائیں بائیں کی دو مقابل جہتوں کے بیچ میں فلاں کے قریب بیٹھا جائے۔ ان دونوں جہتوں کو دو ہاتھ سے تعبیر کیا کہ یہ جہتیں انھیں دونوں ہاتھوں پر ان سے قریب ہیں۔ اور یہ مجازاً ہے جیسا کہ دو پاس والی چیزوں میں ایک کا نام دوسرے کو دیدیا جاتا ہے۔

(خطیب شربینی کی یہی عبارت ہے جس کا ہم نے وعدہ کیا تھا)

تنبیہ اس عبارت میں اس معنی کو شروع میں حقیقی کہا۔ اور بعد میں مجازی قرار دیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اجزائے تفصیلی کے معنی کے لحاظ سے تو یہ مجاز ہے۔ اور اجمال کے لحاظ سے معنی حقیقی۔

(ط) ایک شخص قرآن کریم پڑھنا چاہتا ہے۔ مگر خود بے وضو ہے۔ تو وہ اپنے خادم سے کہتا ہے میرے سامنے قرآن عظیم لے کر بیٹھ جاؤ۔ تو یہاں قریب سے ایسا قرب مراد ہوگا کہ پڑھنا ممکن ہو۔ اور یہ قرب تیز نگاہی، اور ضعف بصارت کے اعتبار سے مختلف ہوگا۔ اور تحریر کے جلی اور خفی ہونے کے لحاظ سے بھی متعدد ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قریب کے یہ مختلف معانی موارد اور مقامات کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان معانی پر دلالت کرنے میں خود لفظ "بین یدیہ" کو کوئی دخل نہیں اور جب صورت حال یہ ہے۔ تو لفظ بین یدیہ سے کسی خاص قرب پر استدلال باطل ہے جس سے اذان کا منبر کے متصل یا مسجد کے اندر ہونا سمجھا جائے۔ نہ کہ یہ حکم دیا جائے کہ اذان منبر سے لگ کر دیجائے اور چونکہ اس قرب کے مدعی وہ لوگ ہیں۔ اور لفظ بین یدیہ سے اس مدعی پر وہی لوگ استدلال کرتے ہیں۔ تو انھیں ہی علاحدہ سے کوئی دلیل لانی چاہئے۔ کہ یہاں اس لفظ سے مراد یہی قرب ہے

اور یہ بھلا ان کے بس کی بات کہاں ؟

اور وہ خود یہاں بین یدیہ کے معنی متعین کرنے سے عاجز ہوں۔ تو ہم سے دریافت کریں ہم تبرعاً انھیں بتاتے ہیں کہ یہاں وہی قرب مراد ہے جو اس لفظ کا مدلول ہے یعنی موجود و شاہد۔ جسے دیکھنے کے لئے چہرہ دائیں یا بائیں موڑنے کی ضرورت نہ پڑے۔ قرب کے تمام افراد میں یہی معنی مشترک ہے اور اس معنی پر اضافہ تو موقعہ استعمال کی خصوصیت سے مستفاد ہوتا ہے۔ جو مسئلہ دائرہ میں مسجد کی باہری حد میں اور بیرونی صحن ہے۔

بات مکمل ہوگئی اور مسلک حق موید بالدلیل ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ظاہر ہوگیا اگر یہ لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں۔ ہم تو اس ظہور حق پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہی کرتے ہیں۔

(۳) یہاں بین یدیہ کی حد متعین کرنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حَکَمُ العدل ہیں۔ اور جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میں ہوتا تھا وہی حق و باطل کے درمیان امتیاز ہے۔ جسے حدیث صحیح سے سنا جا چکا کہ حضور کے سامنے مسجد کے دروازہ پر اذان ہوتی تھی، تو یہاں قرب کی بحکم رسول یہی حد مقرر ہوئی۔ اور جو اس پر اضافہ کرے یا اس میں کمی کرے وہ ظلم و تعدی کرنے والا ہے۔ پس جس نے اس قرب مردی میں اضافہ کر کے داخل مسجد کردیا۔ تو اس نے سنت رسول پر زیادتی کی، اور جس نے اس قرب میں کمی کی کہ ہر سہ معنی مسجد سے اس کو خارج کردیا اس نے بھی ظلم کیا اور جس نے دو آخری معنی کے اعتبار سے خارج مسجد کیا۔ اور معنی اول کے اعتبار سے داخل مسجد کیا اس نے حق کے موافق حکم کیا۔ اور حکم تو اللہ و رسول جل و علیٰ و صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔

نفحہ (۲)

الحمدللہ گذشتہ صفحات میں تحقیقات کے جو گلشن لہلہائے۔ ان سے ان صاحب کی ناسمجھی ظاہر ہوگئی۔ جنھوں نے اذان خطیب کے داخل مسجد ہونے پر مفردات امام راغب اصفہانی کے اس قول سے استدلال کیا۔

يقال هذا الشئ بين يديك اى قريبا منك ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ چیز تمہارے سامنے ہے یعنی تم سے قریب ہے ۔

اور کشاف اور مدارک کے مذکورہ بالا قول سے ۔

جلست بين يدى فلان الخ میں فلاں کے سامنے بیٹھا (الی آخرہ)

اولاً ۔ ہم تو اس کا اعتراف ہی کرتے ہیں کہ لفظ بین یدیہ بسا اوقات قرب کے لئے استعمال ہوتا ہے ۔ لیکن خود قرب میں بھی تو بڑی وسعت ہے ۔

ثانیاً ۔ انھیں یہ امر محسوس ہی نہ ہوا، کہ یہاں لفظ بین یدیہ کے معنی مشترک حاضر و شاہد پر قرب کی زیادتی جلوس کی خصوصیت سے مستفاد ہے پھر اس جلوس خاص کے بھی متعدد مراتب ہیں ۔ ایک بازاری آدمی اور وزیر اعظم دونوں بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوتے ہیں ۔ اور دونوں ہی اپنے اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا ۔ لیکن دونوں پاس میں کتنا فرق ہوتا ہے ۔ کہ وزیر بادشاہ کے ساتھ صدر میں ہوتا ہے ۔ اور عام آدمی جوتا نکالنے کی جگہ بلکہ چوکھٹ کے باہر تو اس لفظ سے قرب پر استدلال الٹ گیا ۔ کہ دربار کے دروازہ کی چوکھٹ کے پاس بیٹھنے والا بھی صدر میں بیٹھنے والے کی طرح بین یدیہ اور پاس ہے ۔

ثالثاً ۔ راغب کے قول میں یہ رغبت ظاہر کرنے والوں کو کچھ یاد رہا اور کچھ بھول گئے ۔ کیونکہ مخالف نے امام راغب کے قول کے جو معنیٰ بتائے وہ ان ائمہ لغت وتفسیر کے خلاف ہے یا موافق اگر خلاف ہے تو آپ نے جمہور ائمہ لغت کی تصریحات کو چھوڑ کر امام راغب کے شاذ قول کی طرف کیوں [illegible] ظاہر فرمائی ۔ اور اگر خلاف نہیں تو حاضر و شاہد میں جتنا قرب ہے اس پر قناعت کیوں نہیں ۔ حالانکہ رویت عادیہ کے لئے قریب ہونے کی شرط لابدی ہے ۔ یا تم قرب کی ایک متعین حد مانتے ہو ۔ اور اسے کلی مشکک نہیں مانتے ۔ پھر تو آپ کا جواب آپ کے جیسا نا سمجھ ہی دے سکے گا ۔

اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے قول حق میں فرماتا ہے۔

اقترب الساعۃ وانشق القمر — قیامت قریب ہوئی اور چاند شق ہو چکا۔

بلکہ اسی قدوس پروردگار نے فرمایا۔

اقترب للناس حسابھم وھم فی غفلۃ معرضون۔ — لوگوں کے حساب کی گھڑی آ پہونچی اور وہ ابھی غفلت میں اعراض کر رہے ہیں۔

حالانکہ حساب قیام قیامت کے بعد آدھا دن گزار کر ہوگا۔ اس وقت ایک دن کی مقدار آج کے پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی۔

رابعًا۔ امام قدوری نے اپنی شرح میں فرمایا۔ اشیاء کی حفاظت کے دو طریقے ہیں۔

(۱) نگراں کے ذریعہ حفاظت۔ جوہرہ نیرہ میں اس کی تشریح فرمائی کہ محافظ چیز سے اتنا قریب ہو کہ اسے دیکھتا رہے۔ اور اگر اتنا دور ہو گیا کہ چیز نگاہ سے اوجھل ہو گئی تو یہ حفاظت نہیں ہے۔ امام قدوری اور صاحب جوہرہ نے قرب و بعد کا مدار دیکھنے نہ دیکھنے پر رکھا۔ تو کلام راغب میں بھی قرب سے مراد یہی حاضر و مشاہد ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ دیگر ائمہ لغت و تفسیر کی تحقیق ہے۔

خامسًا۔ اس مستدل سے خود امام راغب کو شکایت ہوگی کہ اس نے میری پوری بات یاد نہیں رکھی۔ کیونکہ ان کی پوری بات تو یہ ہے۔

یقال ھذا الشئ بین یدیک ای قریبا منک وعلیٰ ھذا قولہ۔ لہ ما بین ایدینا ومصدقا لما بین یدی۔ من التوراۃ وقولہ وقال الذین کفروا لن نومن بھذا القرآن وبالذی بین یدیہ ای متقدما لہ من الانجیل ونحوہ (مختصرًا)

محاورہ ہے کہ یہ چیز تمہارے سامنے یعنی تم سے قریب ہے اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل اقوال میں لفظ بین یدیہ سے یہی قرب مراد ہے۔ (مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی زبان سے کہلایا) جو ہمارے سامنے ہے سب خدا کیلئے ہے (اور قرآن کیلئے خود فرمایا) اپنے سے آگے والی کتاب توراۃ کی تائید کرتا ہے۔ اور کافروں کا قول نقل کیا کہ ہم نہ تو قرآن پر ایمان لائینگے نہ اس سے

پہلے کی کتابوں مثلاً انجیل وغیرہ پر

اس پوری عبارت میں امام راغب نے بین یدیہ کے معنی قریب بتا کر اس کا مصداق لہٗ مابین ایدینا کو قرار دیا۔ تو کیا فرشتوں نے ہمارے سامنے کہہ کر صرف اپنے متصل اشیاء مراد لیں کیا صرف وہی اللہ تعالیٰ کی ملک ہیں ؟

سادسًا۔ اسی معنی قریب کی فرع مصدقًا لما بین یدی من التوراۃ کو کہا جن میں دو ہزار سال کا فاصلہ ہے۔ تو جب یہ عظیم زمانی فاصلہ لفظ بین یدیہ کے معنی قرب کے منافی نہیں، تو قرب مکانی میں مسجد کے حدود اور اس سے متصل زمین کا فاصلہ لفظ بین یدیہ کے معنی قرب کے کیا منافی ہوگا۔ جو عام طور سے سو ہاتھ بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ کئی مساجد میں بیس ہاتھ بھی نہیں ہوتا۔

سابعًا۔ اگر امام راغب کے قول ، قولہ وقال الذین کفروا کو ماسبق والے قولہ پر ہی معطوف قرار دیجئے تو اب لگ بھگ تین ہزار سال کا فاصلہ بھی قریب ہی ہوگا اور اسکو جملہ مستانفہ قرار دیا جائے۔ تو اب یہ لفظ بین یدیہ کے دوسرے معنی کا بیان ہوگا کہ بین یدیہ کے معنی (جیسے قریب ہوتے ہیں ویسے اس کے ایک معنی) جملہ کتب ماضیہ بھی ہیں۔ جو بعید تر ہیں۔ اسی طرح امام راغب کے ہی بیان سے بین یدیہ کے معنی قریب و بعید دونوں ہی ثابت ہوئے۔ پھر آپ کو معنی قرب پر کیوں اصرار ہے ؟

ثامنًا۔ چلئے ہم نے امام راغب کے قول کی وہی مراد تسلیم کر لی جو آپ کو مرغوب ہے۔ مگر اس کو کیا کیجئے گا کہ صحابی رسول حضرت سائب بن یزید غزنی رضی اللہ عنہ جو خود بھی صاحب زبان ہیں اور آپ اور آپ کے امام راغب دونوں سے زیادہ عربی زبان کی باریکیاں سمجھتے ہیں۔ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اذان جمعہ کو بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کہتے ہیں۔ اور علی باب المسجد بھی کہتے ہیں۔ یہ حدیث گرامی تو آپ کی کٹ حجتی کے منہ پر

ایسی مہر ہے۔ جس کا ٹوٹنا ناممکن ہے۔ ہم اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد بجالاتے ہیں۔

تاسعًا۔ مستدل نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ بین یدیہ بعض مواقع میں قرب سے خالی بھی ہوتا ہے۔ اور صرف سامنے اور مقابل کے معنی میں آتا ہے۔ جیسا کہ بعض آیات قرآن میں بھی واقع ہوا ہے۔ مگر مسئلہ اذان میں جو لفظ بین یدیہ آیا ہے۔ اس کے معنی صرف وہ محاذاۃ ہے جو قرب سے خالی ہو۔ اس کی تصریح کسی نے نہیں کی ہے۔

مقام حیرت ہے کہ "بین یدیہ" کو قریب و بعید دونوں کے لئے مان کر، اور یہ تسلیم کر کے کہ قرآن عظیم میں ایسا وارد ہے۔ اور مستدل ہو کر سادگی سے یہ کہنا کہ مسئلہ متنازعہ میں بین یدیہ کے معنی بعید ہونے کی تصریح کہیں سے ثابت نہیں (الٹی بھیرویں الاپنا ہے)

اس عدم ثبوت سے مستدل کو کیا فائدہ پہونچے گا۔ آپ کا استدلال تو اس احتمال کے تسلیم کرتے ہی ختم ہو گیا۔ کہ "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" اب تو اگر آپ یہ ثابت کر سکتے کہ مسئلہ اذان میں اس لفظ کے معنی بعید نہیں مراد ہیں، تو بات بنتی اور یہ آپ کے بس سے باہر ہے جبھی تو معنی محتمل مراد نہ ہونے کی تصریح کے عدم سے استدلال کرنے لگے)

سبحان اللہ یہ بھی پتہ نہیں کہ مستدل کا موقف کیا ہے۔ اور معترض کو کس بات سے فائدہ پہونچتا ہے؟۔

اسلوب بیان کی خامی یہ جملہ جیسا کہ قرآن کی بعض آیات میں واقع ہوا۔ یہ بتانے کے لئے بولتے ہیں کہ یہ جو واقع ہوا سہوًا وخطاءً واقع ہوا۔ کیا قرآنی آیات کے لئے یہ اسلوب بیان صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہم عفو کے طالب ہیں۔

جب تم نے یہ تسلیم کر لیا کہ بین یدیہ کے معنی قرآن میں بعید مقابل کے لئے ہے۔ تو اس سے منہ موڑ کر اس کو راغب کے بیان کے مطابق قریب مراد لینے کی کیا وجہ ہے؟

اگر کوئی وجہ فرق تھی تو آپ کو دونوں ہی پہلو کے لئے دلیل دینی چاہیئے تھی کہ قرآن میں بعید مراد ہونے کی یہ وجہ ہے اور اذان میں قریب مراد ہونے کی دلیل یہ ہے۔ اور جب آپ کے پاس تفریق کی کوئی دلیل نہیں۔ تو قرآن عظیم سے رخ موڑ کر راغب کا دامن پکڑنا کارذیل ہے۔

نفحہ (۳)

ہمارے اماموں نے اصول کی کتابوں میں تحریر فرمایا۔ کہ عند حضور کیلئے ہے، چنانچہ امام فخرالاسلام بزدوی اپنے اصول میں۔ اور امام صدرالشریعہ نے تنقیح و توضیح میں، اور علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا ــــ کہ عند حضور کیلئے ہے۔ محقق علی الاطلاق اور ان کے شاگرد رشید محقق چلبی کی شرح تقریر میں ہے۔

کہ عند حضور حسی کے لئے ہے۔ جیسے آیۃ کریمہ فلما راٰہ مستقراً عندہٗ۔ اور حضور معنوی کے لئے جیسے وقال الذی عندہ علم من الکتاب۔ اس نے کہا جس کے پاس علم کتاب تھا۔

اور اسی طرح امام اجل ابوالبرکات نسفی نے منار میں اور اس کی شرح کشف الاسرار میں اور علامہ شمس الدین الفناری نے فصول البدائع فی اصول الشرائع میں۔ مولا خسرو نے مرآت الاصول اور اس کی شرح مرقات الوصول میں فرمایا ــــ کہ عند حضور حقیقی یا حکمی کیلئے آتا ہے۔ مدقق بہاری نے مسلم الثبوت میں ملک العلماء بحرالعلوم نے فواتح الرحموت میں فرمایا کہ۔ عند حضور حقیقی کے لئے ہے۔ جیسے عندی کوز میرے پاس پیالا ہے۔ اور معنوی کے لئے جیسے عندی دین فلان۔ مجھ پر فلاں کا قرضہ ہے۔

اور یہ بالکل واضح ہے کہ حاضر پیش نگاہ ہے۔ اور جو پیش نگاہ ہے قریب ہی کہا جائے گا۔ تو نہ تو عند کے معنی سے قرب کے انکار کی گنجائش۔ اور نہ عند کیلئے ساتھ چپکا ہونا ضروری ہے۔ اور سچ پوچھو تو عند اپنے مفادمیں "بین یدیہ" سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ نہ یہ کہ عند کو بین یدیہ سے تنگ مانا جائے۔ چنانچہ عند اور لدی میں یہی فرق بیان

کیا جاتا ہے۔ کہ عند قریب وبعید دونوں کے لئے ہے۔ اور لدی خاص طور سے قریب پر دلالت کرتا ہے۔ رضی نحوی نے شرح کافیہ میں تحریر کیا۔

عند اعم تصرفا من لدی لان عند	عند اپنے تصرفات میں لدی سے اعم ہے
یستعمل فی الحاضر القریب وفیما ھو	کہ وہ پاس اور دور دونوں میں مستعمل ہے
فی حوزتک وان کان بعیدا بخلاف	اور لدی کا استعمال بعید میں ہوتا ہی
لدی فانہ لا یستعمل فی البعید۔	نہیں ہے۔

اور ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ خود قریب کی جولانگاہ بھی بہت وسیع ہے۔ مزید آیات قرآنیہ سے ہم اسے واضح کرتے ہیں۔

(۱) ان الذین یغضون اصواتھم	جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
عند رسول اللہ۔	حضور اپنی آواز پست کرتے ہیں۔

نفو قرآنیہ میں ہم واضح کر آئے ہیں کہ یہ حکم ہر اس شخص کے لئے ہے جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پیش نگاہ ہو۔ حضور کے بالکل پاس بیٹھنے والوں کے لئے کچھ خاص نہیں۔ بلکہ جو پاس ہے اور جو باب مسجد کے پاس ہے۔ سب کے لئے یہی حکم ہے۔ محراب رسول اور دروازہ مسجد پر بیٹھنے والے دونوں ہی عند رسول اللہ کہے جائیں گے۔ سبھی کیلئے چیخنا اور چلانا منع ہے بلکہ یہ کہیئے کہ ضرورت سے زیادہ آواز نکالنا منع ہے۔

اور اس مقام پر اگر عند کے وہی معنی ہوں۔ جو یہ لوگ اذان عند منبر میں مراد لیتے ہیں تو آواز پست رکھنے پر مغفرت اور اجر عظیم کے وعدہ کا مستحق وہ بے ادب بھی ہو جائے گا۔ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے چند ہاتھ کی دوری پر کھڑا چیخ رہا ہو۔ یا صرف اس کے لئے خاص ہوگی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بالشت کی دوری پر کھڑا ہو کر کسی سے پست آواز میں بات کرے یا خود حضور ہی سے کلام کرے، اور چار ہاتھ دور کھڑا ہو کر کسی سے پست آواز سے بات کرے تو وہ دائرہ

رحمت و مغفرت سے باہر ہے کہ (وہ عند رسول اللہ نہیں) بھلا کون عقلمند مسلمان ایسا کہہ سکے گا۔

(۲) ارشاد الٰہی ہے۔

ھم الذین یقولون لا تنفقوا علیٰ من عند رسول اللہ حتیٰ ینفضوا۔

یہ منافقین کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس رہنے والوں پر کچھ خرچ نہ کرو، تاکہ یہ ادھر اُدھر منتشر ہو جائیں۔

یہاں عند کا مفہوم پہلی والی آیت سے بھی وسیع ہے۔ کیونکہ یہاں تو عند سے مراد وہ سبھی لوگ ہیں۔ جو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت کرتے ہیں۔ اگرچہ فی الحال حضور سے بہت دور ہوں۔

(۳) ارشاد الٰہی ہے کہ منافق آپ کے سامنے کہتے ہیں۔

طاعۃ فاذا برزوا من عندک بیت طائفۃ منھم غیر الذی تقول۔

ہم آپ کے فرماں بردار ہیں۔ اور جب آپ کے پاس سے دور ہو جاتے ہیں۔ تو انکی ایک جماعت اس کے خلاف بولنے لگتی جو آپ کے سامنے کہہ چکے تھے۔

یہ منافقین کے حال کا بیان ہے اور تاریخ شاہد ہے کہ منافقین رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دربار میں آپ کے بالکل پاس نہیں بیٹھتے تھے۔ قریب کی جگہ تو ابوبکر و عمر، عثمان و علی و دیگر مخلصین صحابہ کے لئے تھی۔ منافقین تو اِدھر اُدھر آنکھ بچا کر بیٹھتے تھے۔ اگر کچھ کسی مجبوری سے آپ کے سامنے بیٹھ بھی گئے ہوں۔ تو عند کہہ کر سبھی منافقین مراد ہیں۔ قریب بیٹھنے والے ہوں یا دور۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

ان المتقین فی جنات و نھر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر۔

بے شک متقین باغوں اور نہروں میں سچ کی مجلس میں عظیم قدرت والے بادشاہ کے حضور ہونگے۔

یہ آیت تو سارے ہی متقیوں کو گھیرے ہوئے ہے۔ لیکن اس میں کہاں یہ نسبت علماء کے

کسی صالح مسلمان کا درجہ، اور بہ نسبت اولیاء کے کسی عالم کا درجہ، اور بہ نسبت انبیاء کے کسی ولی کا درجہ، اور کہاں سیدالانبیاء اور دیگر انبیاء علیہم السلام کا درجہ، ان مراتب میں تو فلک الافلاک اور تحت الثریٰ سے بھی زیادہ فاصلہ ہے۔ مگر سب کو عند اللہ سے بیان کیا گیا ہے

(۵) و (۶) کی آیات۔

ان للمتقین عند ربھم جنت النعیم۔ — متقین کے لئے رب کے پاس جنت نعیم ہے۔

و اذ قالت رب ابن لی عندک بیتاً فی الجنۃ۔ — اس نے دعا مانگی یا اللہ میرے لئے اپنے پاس جنت میں ایک مکان بنا دے۔

حضرت سلمان و حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پاک بی بی کی دعا قبول کرلی۔ تو کیا وہ انبیاء و اولیاء سے بھی زیادہ قرب الٰہی کی طالب تھیں۔ وہ تو اس کی خواستگار تھیں کہ قرب کا وہ مقام جو ان کے لائق ہو چاہے حضرت خدیجہ و عائشہ رضوان اللہ علیہما کے درجہ کے ہم پلہ بھی نہ ہو۔ چہ جائیکہ انبیاء اولیاء عظام علیہم الرحمہ والرضوان کے درجہ کے برابر ہو۔

(۷) اللہ تعالیٰ نے شہدائے کرام کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

بل احیاء عند ربھم — شہداء اللہ تعالیٰ کے پاس زندہ ہیں۔

تو بھلا کہاں سیدالشہداء امیر حمزہ رضی اللہ عنہ کا مقام بلند اور کہاں عام شہداء کرام رضوان اللہ علیہم کی منزل بلکہ انبیاء کرام علیہم السلام میں شہادت پانے والوں کی منزلیں۔

(۸) اللہ تعالیٰ فرشتوں کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے۔

ان الذین عند ربک — جو فرشتے تمہارے رب کے پاس ہیں

ان فرشتوں میں باہم درجات کا کتنا تفاوت ہے۔ ہم اس کی حقیقت تو نہیں جان سکتے۔

مگر تفاوت ہونا یقیناً معلوم ہے۔ قرآن عظیم کا ارشاد ہے کہ ہم میں سے ہر ایک کیلئے ایک متعین مقام ہے۔

(۹) اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے۔

وقد مکروا مکرھم وعند اللہ مکرھم — کافروں نے خدا سے مکر کیا۔ ان کا مکر تو خدا ہی کے پاس ہے۔

کافروں کے مکر کے لئے اللہ تعالیٰ سے کوئی قرب نہیں۔ نہ قرب مکانی کہ یہ ذات باری کے لئے محال ہے نہ قرب مرتبی کہ مکر تو نہایت ذلیل چیز ہے۔ لامحالہ اس آیت میں قرب سے مراد حضور ہے یعنی یہ اللہ تعالیٰ کے سامنے ہے اس سے پوشیدہ نہیں۔ تو یہ حضور علمی ہوا۔

(۱۰) اللہ جل شانہ نے ارشاد فرمایا۔

ثم محلھا الی البیت العتیق (یعنی البدن) قال فی المعالم ای عند البیت العتیق یرید ارض الحرام کلھا قال فلا یقربوا المسجد الحرام کلہ۔ — قربانی کے جانور ذبح کرنے کی جگہ بیت اللہ کے پاس ہے۔ معالم التنزیل میں فرمایا الی البیت العتیق کا مطلب عند البیت العتیق ہے یعنی حرم کی پوری زمین (چنانچہ دوسری جگہ) ارشاد ہوا پورے حرم کے قریب نہ جاؤ۔

آیتِ مذکورہ بالا میں پورے حرم کو منحر عند البیت العتیق قرار دیا۔ جب کہ حدود حرم مختلف جہات میں بیت اللہ شریف سے کوسوں دوری پر ہے۔

(۱۱) احادیثِ کریمہ میں بہت سے تابعین فرماتے ہیں۔ ہم ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھے۔ پتہ نہیں یہ باطل کوش یہاں قربت کو کتنے قرب پر محمول کرینگے۔

(۱۲) دربان کہتا ہے میں ابھی بادشاہ کے پاس سے آرہا ہوں۔ حالانکہ وہ دروازہ سے آگے بڑھ نہیں سکتا۔

(۱۳) مکہ کا رہنے والا اپنا پتہ بتاتا ہے کہ میرا گھر باب السلام کے پاس ہے۔ حالانکہ بسا اوقات دونوں کا فاصلہ دو سو ہاتھ سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

(۱۴) شاگرد استاذ سے اپنا تعلق بتاتے ہوئے کہتا ہے۔ میں اپنے استاذ کے پاس مکمل تین سال رہا۔ حالانکہ قیام اس کا مسجد میں ہوتا ہے۔ اور شیخ کی مجلس میں اسے آخری صف میں بیٹھنے کی جگہ ملتی ہے۔

(۱۵) یہ کہاں کا انصاف ہے۔ فقہاء کے کلام میں آئے ہوئے لفظ عند سے تو اذان ثانی کے متصل منبر ہونے پر استدلال کیا جائے۔ اور فقہائے کرام نے خود لفظ عند کے جو معنی بتائے ہیں اس سے روگردانی کیجائے۔

ہدایہ، کنز، تنویر وغیرہا میں فرمایا یہ عبارت کنز کی ہے۔

من سرق عن المسجد متاعا وربه عنده قطع۔ جس نے مسجد سے ایسا سامان چرایا جس کا مالک سامان کے پاس تھا۔ اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

کنز کی شروح، مجتبیٰ، فتح القدیر، بحر الرائق اور در مختار میں فرمایا۔ الفاظ در مختار کے ہیں۔

عنده ای بحیث یراه سامان کے مالک کے پاس ہونیکا مطلب ہے کہ اتنی دور ہو جہاں سے اپنا سامان دیکھ رہا ہو۔

مذکو بالا شواہد سے یہ ثابت ہو گیا کہ عند کے معنی بھی اس سے زیادہ نہیں جو ہم نے بین یدیہ، کے معنی میں بیان کیا۔ اور ان دونوں لفظوں کی کوئی دلالت اذان کے داخل مسجد ہونے پر نہیں۔ چہ جائیکہ منبر سے متصل مراد لی جائے۔ مگر جب کوئی وہم آدمی کے دماغ میں جم جاتا ہے تو وہ جو چیز بھی دیکھتا ہے اس کو وہی وہی چیز سمجھتا ہے، اور کوئی بات سنتا ہے تو وہی چیز اس کے خیال میں آتی ہے۔ جیسا کہ بھوکے سے پوچھا جائے کہ ایک ایک کتنا ہوتا ہے۔ تو وہ جواب دیتا ہے دو روٹی۔

نفحہ (۴)

الحمدللہ رب العالمین گذشتہ اظہار سے ان لوگوں کی جہالت واضح ہوگئی، جو اس موقعہ پر بھی امام راغب کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ

عند لفظ موضوع للقرب فتارۃ یستعمل فی المکان وتارۃ فی الاعتقاد نحو عندی کذا وتارۃ فی الزلفیٰ او المنزلۃ (مفردات امام راغب)

لفظ عند قرب کیلئے وضع کیا گیا ہے، تو کبھی مکان کیلئے ہوتا ہے اور کبھی اعتقاد کے لئے جیسے کوئی کہے میرے پاس ایسا ہے، اور کہیں رتبہ اور مرتبہ کیلئے ہوتا ہے۔

یا امام سرخسی کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ

وعند عبارۃ عن القرب (مبسوط) عند قرب بیان کرنے کیلئے ہے۔

کیونکہ ہم نے قرب کے تمام مواد کا ذکر کردیا ہے جس کے لئے آیات کے اعادہ کی ضرورت نہیں اور یہ بھی بتادیا ہے کہ ان تمام آیتوں کا ترجمہ دونوں زبانوں میں لفظ نزد و پاس سے کیا گیا ہے۔ جبکہ ان موارد میں قرب کے معنی میں بڑی وسعت ہے۔

اور خود لفظ قرب کا بھی یہی حال ہے۔ جیسا کہ آیت اقترب الساعۃ (قیامت قریب ہوئی) اور اقترب للناس حسابھم (لوگوں کے لئے ان کے حساب کا وقت قریب ہوا) وغیرہ سے ظاہر ہے (کہ لفظ قرب اپنے دامن میں صدیوں کا فاصلہ سمیٹے ہوئے ہے) اور یہ بات بچوں تک پر واضح ہے۔

ہم نے ان سے بارہا ایک مسئلہ پوچھا، جس کا جواب آج تک کوئی نہ دے سکا۔ اور وہ کیسے جواب دیتے۔ وہی جواب تو خود ان پر لوٹتا۔ بات یہ ہے کہ جب حق ظاہر ہوتا ہے زبانیں گونگی ہوجاتی ہیں۔ صورت مسئلہ یہ ہے۔

زید نے ایک دینار مساوی دس درہم یا زائد کا ایک ہلکا پھلکا منبر بنایا۔ جسے ایک آدمی بلا تکلف و بے زحمت و مشقت جہاں چاہے اٹھا لیجائے۔ اذان منبر کے وقت زید اسے

مسجد میں لے کر پہونچا۔ متولی مسجد نے اسے مالک سے عاریۃً مانگ لیا کہ نماز سے فارغ ہو کر واپس کر دیں گے۔ بعد نماز لوگ تو ادھر اُدھر منتشر ہو گئے۔ اور منبر وہیں پڑا رہ گیا۔ اور مالک سامنے مسجد کے دروازہ پہ یا حدود مسجد کے اندر کھڑا رہ کر اسے دیکھتا اور نگرانی کرتا رہا۔

اسی اثناء میں ایک وہابی چوری کی نیت سے مسجد کے اندر دوسرے دروازے سے داخل ہوا۔ اور مالک کے ایک ذرا رخ پھیرنے کا انتظار کرتا رہا۔ جیسے ہی مہلت پائی منبر لے کر نکل بھاگا۔

سوال یہ ہے کہ وہ وہابی چوری کی علت میں ماخوذ ہوگا یا نہیں۔ اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟

تو داخل مسجد اذان کے حامی اگر یہ جواب دیں کہ نہیں۔ تو ائمہ فقہ کی نص صریح کے خلاف ہوگا کہ ان کا ارشاد ہے۔

"جس نے مسجد کے اندر کے سامان کو چرایا جبکہ مالک اس سامان کے پاس ایسی جگہ ہو جہاں سے سامان نظر آ رہا ہو۔ تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا"

اور اگر یہ جواب دیں کہ ہاتھ کاٹا جائے گا تو کاٹنے کی شرط یہ تھی کہ مالک سامان کے اتنے پاس ہو کہ اس کا محافظ قرار دیا جائے۔ کیونکہ مسجد خود محفوظ جگہ نہیں تو ان لوگوں نے یہ اعتراف کر لیا کہ مسجد کے دروازے کے پاس اس کے فناء میں منبر کے سامنے کھڑا ہونے والا منبر کے پاس ہی ہے۔ یہ تو ہمارا دعویٰ تھا۔ جس کا اعتراف مخالف نے کیا۔ اللہ تعالیٰ کے لئے بے شمار پاک اور مبارک تعریفیں جس سے وہ راضی ہو اور جسے پسند کرے۔

نفحہ (۵)

اگر ہم ان لوگوں کے معیار فہم پر اتر کر بھی بات کریں۔ تو اتنا تو سب پر ظاہر ہے۔ کہ عند ظرف زمان اور ظرف مکان دونوں ہی کے لئے ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

خذوا زینتکم عند کل مسجد   ہر مسجد کے پاس اپنی زینت اختیار کرو
یعنی ہر نماز کے وقت کپڑے پہنو، اور خود وقت بھی مکان اور اجسام دونوں ہی کیطرف مضاف ہوتا ہے۔ جب کہ وقت کے ساتھ ان کو کوئی خصوصیت ہو۔ ارشادِ الٰہی ہے۔
ویوم حنین اذا عجبکم کثرتکم   اور حنین کا دن یاد کرو۔ جب تم اپنی کثرت پر اِترا گئے تھے۔

حنین ایک جگہ کا نام ہے۔ یہی حال یوم بدر، یوم احد، یوم دار، لیلۃ العقبہ، لیلۃ المعراج اور لیلۃ الغار کا ہے۔ صحیحین کی حدیث ہے " ومن لہا یوم السبع۔ سبع کا لفظ بار کے سکون کے ساتھ بھی مروی ہے، تو لفظ سبع سے مراد مکان حشر ہوگا، اور بار کے ضمہ کے ساتھ تو شیر مراد ہوگا۔ اکثر علماء کے نزدیک یہی راجح ہے، پس ان مقامات میں یوم کی نسبت مقام کی طرف ہے۔ تو ایسا کیوں صحیح نہ ہوگا کہ اذان عند المنبر کے معنیٰ اذان وقت منبر ہو۔ کیونکہ اس اذان کو منبر سے اک نسبت خاص ہے۔

نفحہ (۶)

اور انہوں نے بعض فقہاء کے قول اذان علی المنبر سے استدلال کیا۔ تو ان میں سے بعض نے علی کی تفسیر عند سے کی۔ اور ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ خود لفظ عند میں کوئی ایسی بات نہیں جس سے ان کے دل کو چین ملے۔

اور ان میں سب سے بڑے جاہل نے کہا کہ علی معنیٰ میں بار کے ہے۔ مطلب یہ کہ بار الصاق کے لئے آتا ہے۔ تو لفظ اذان علی المنبر کا مطلب ہوگا۔ وہ اذان جو منبر کے متصل ہو۔ اس بات سے قطع نظر کہ یہاں علی کا بار کے معنیٰ میں ہونا خود محل نظر ہے۔ لطف یہ ہے کہ خود الصاق کے معنیٰ اتصال حقیقی نہیں ہیں۔ عرب کے اس قول "مررت بزید (میں زید کے ساتھ چلا) کا یہ مطلب نہیں کہ میں زید سے چپک کر چلا۔ بلکہ تم زید کے پیچھے پیچھے منبر اور دروازۂ مسجد کی دوری سے زائد فاصلہ پر بھی چلو اس طرح کہ تمہاری نظر زید پر رہے، تو تم کہہ سکتے

ہو کر میں زید کے ساتھ چلا۔

اللہ تبارک وتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وکاین من ایۃ فی السمٰوات والارض — آسمان وزمین میں کتنی آیتیں ہیں جن پروہ

یمرون علیہا وھم عنہا معرضون۔ — گذرتے ہیں۔ اور وہ ان آیتوں سے اعراض کرتے ہیں۔

اس آیت میں خود لفظ علی ہی ہے۔ تو کیا تم علی کو الصاق کے معنی میں لے کر آسمانی آیتوں

سے متصل ہونے کے لئے آسمانوں تک بلند ہونیکی طاقت رکھتے ہو۔

پس اس آیت میں لامحالہ تمرون علیہا کے یہی معنی مراد لینے ہونگے، کہ تم ان آیتوں

کو دیکھتے ہوئے گذرتے ہو (اس حال میں کہ تم میں اور ان آیتوں میں آسمان وزمین کی دوری تھی)

اور ان میں سب سے زیادہ سلیم الطبع نے یہ تشریح کی کہ بعض فقہاء کی عبارت میں علی المنبر

کا لفظ قرب کی تاکید کیلئے ہے۔ مطلب یہ کہ مراد مبالغہ فی القرب ہے یعنی منبر کے اتنا قریب

کہ گویا منبر پر ہی ہو۔ لیکن یہ بھی ان کی ہوس ہی ہے۔

اوّلاً۔ تمام اہل زبان کا اس امر پر اتفاق ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی جب تک بن سکیں

معنی مجازی مراد لینے کی کوئی سبیل نہیں۔ اور یہ واضح ہے کہ علی کو عندیا بار یا مبالغہ کیلئے لینا۔

اس کے معنی مجازی ہوں گے۔ کہ اس کے معنی حقیقی تو لازم کرنے کے ہیں جیسا کہ اصول امام شمس الائمہ

اور کشف امام بخاری میں ہے۔

اما علی فللالزام باعتبار اصل الوضع — علی اصل وضع کے اعتبار سے الزام کیلئے ہے۔

تحریر امام ابن ہمام اور تقریب امام ابن امیر الحاج میں ہے۔

وھو ای اللزوم ھو معنی الحقیقی — لزوم ہی علی کے معنی حقیقی ہیں۔

اور رضی شرح کافیہ میں ہے۔

منہ سر علی اسم اللہ ای ملتزما۔ — اسی محاورہ سے ہے اللہ کے نام پر سیر کر یعنی اسکو لازم پکڑ

قرآن عظیم میں یہ لفظ اسی معنی میں وارد ہوا۔ ارشاد الٰہی ہے۔

فجائتہ احدٰی ھما تمشی علی استحیاء ای ملازمۃ للحیا۔

ان دو عورتوں میں سے ایک شرم کرتی ہوئی آئی (یعنی وہ شرم کو لازم کئے ہوئے تھیں۔

اوراذان خطیب اس امام کولازم ہے جس نے منبر کا التزام کیا ہے۔ تو یہ لوگ علی کو اس کے حقیقی معنی (لزوم) سے پھیر کر کدھر پلیٹ رہے ہیں ؟۔

ثانیاً۔ علی مصاحبۃ کے لئے ہے۔ امام جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں۔

علی حرف جرلھا معان (الی ان قال) ثانیھا المصاحبۃ کمع نحو واٰتی المال علیٰ حبہٖ ذوی القربیٰ ای مع حبہٖ وان ربک لذو مغفرۃ للناس علیٰ ظلمھم۔ (اتقان)

علی حرف جر ہے اس کے چند معانی ہیں دوسرا معنی مصاحبت ہے۔ جیسے لفظ مع قرآن عظیم میں ہے کہ مال کو محبت کے باوجود قرابت داروں کو دیا (دوسری مثال) تمہارا رب ظلم کے باوجود لوگوں کی مغفرت کرنے والا ہے (یہاں علی ظلم کا مطلب مع ظلم ہے)

اور حدیث شریف میں ہے۔

ذکواۃ الفطر علی کل عبد وحر

زکوۃ فطر ہر آزاد اور غلام پر ہے۔

بنایہ میں فرمایا۔

علی ھنا بمعنی مع لان العبد لا تجب علیہ الفطر وانما تجب علی سیدہٖ۔

علی یہاں بھی مع کے معنی میں ہے کہ صدقہ فطر غلام پر واجب نہیں۔ وہ تو مالک پر ہے (تو مطلب یہ ہوا کہ غلام کا صدقہ بھی اپنے ساتھ دے)

قاموس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

والمصاحبۃ کمع واٰتی المال علی حبہٖ

مع کیطرح علی بھی مصاحبۃ کیلئے آتا ہے جیسے اٰتی المال علیٰ حبہ۔

اور فتوحات الٰہیہ میں آیت مبارکہ تمشی علی استحیاء کی توضیح میں فرمایا۔

علی بمعنٰی مع اے مع استحیاء — آیت میں علی مع کے معنی میں ہے۔ یعنی شرماتے ہوئے

اور اذان خطبہ بلاشبہ جلوس علی المنبر کے مصاحب ہے۔ نہ اس سے قبل نہ بعد پس مصاحبۃ اگر علی کے معنی حقیقی ہوں۔ تو آپ کے مراد لئے ہوئے معانی مجازی ہوئے۔ اور مجاز حقیقت کے معادم نہیں ہو سکتا۔ اور یہ معنی مجازی اور آپ کے معانی بھی مجازی تو ایک اور معنی مجازی کا احتمال پیدا ہوا۔ اور احتمال استدلال کے لئے کتنا مضر ہے یہ سب کو معلوم ہے۔

ثالثًا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان۔ — اور انھوں نے ملک سلیمان پر شیطانوں کے پڑھے ہوئے کی اتباع کی۔

اتقان اور فتوحات الٰہیہ میں ہے۔

ای فی زمن ملکہ — یعنی ان کی حکومت کے زمانہ میں

مدارک امام نسفی میں ہے۔

ای علی عھدہ وفی زمانہ — یعنی ان کی حکومت اور ان کے زمانہ میں

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اذان خطبہ منبر کے وقت اور زمانہ میں ہے۔ تو یہ عند زمانیہ کے ہم معنی ہو گیا۔

رابعًا۔ اصل یہ ہے کہ فقہاء نے اس باب میں اختلاف کیا ہے کہ جمعہ کے لئے سعی کے وجوب میں کس اذان کا اعتبار ہے۔ اذان اول کا (حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام اعظم سے اس کی روایت کی) یا اذان خطبہ کا کیونکہ آیت سعی کے نزول کے وقت اذان اول تھی ہی نہیں۔ (یہی امام طحاوی کا قول ہے، جس کو شرح نقایہ میں امام شمنی نے نقل کیا)

قال الطحاوی انما یجب السعی وترك البیع اذا اذن الاذان الذی یکون والامام علی المنبر لانہ الذی کان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنهما۔	امام طحاوی نے فرمایا کہ جمعہ کے وقت وجوب سعی اور ترک بیع کا حکم اس اذان کے وقت ہے جو امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دی جاتی ہے۔ کیونکہ یہی اذان عہد رسالت اور ابوبکر و عمر رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں نہ تھی۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے مرقات میں بھی، روایت ان الفاظ میں ہے۔

قال الطحاوی انما یجب السعی وترك البیع اذا اذن الاذان والامام علی المنبر لانہ الذی کان علی عهدہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ومن الشیخین رضی اللہ عنهما۔	امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جمعہ کیلئے سعی اور ترک بیع کا وجوب امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت دی جانے والی اذان سے ہے۔ کیونکہ عہد رسالت اور زمانہ شیخین میں صرف یہی اذان تھی۔

ہر ایک پر روشن ہے کہ اس عبارت میں مخالفین کے شبہ میں پڑنے کی کوئی گنجائش نہیں (کہ امام طحاوی نے امام کے منبر پر ہونے کی بات کہی ہے نہ کہ اذان کے) اور اسی عبارت کو بعض متاخرین نے اپنے طور پر مختصر کیا ہے۔ اصل عبارت کو دیکھا جائے تو اس شبہ کی کوئی بنیاد نہیں بنتی۔

بھلا ایسا کیسے ہو سکتا ہے۔ امام طحاوی نے اپنے استدلال میں فرمایا وہ اذان جس پر سعی واجب ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور صاحبین رضی اللہ عنہما کے عہد مبارک میں یہی تھی۔ بعد کے جن لوگوں نے اس اذان کی تعبیر علی المنبر یا عند المنبر سے کی جیسے صاحب کافی و کفایہ اور مبسوط وغیرہ ان لوگوں نے بھی یہی کہا کہ یہی اذان حضور کے مبارک عہد میں ہوتی تھی۔ اور سب کو معلوم ہے کہ اذان خطبہ عہد رسالت میں منبر کے اوپر نہیں ہوتی تھی اسی لئے تو

ان علماء نے بھی علی کو عند کے معنی میں لیا۔ اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ وہ جس کو عند کہتے ہیں وہ علی باب المسجد ہے تو عبارت میں لفظ عند ہو یا علی سب کو اسی ثابت شدہ محمل پر حمل کرنا چاہیئے۔ نہ کہ اس واقعہ کے انکار کے لئے معبرین کی تعبیر کو سند بنانا چاہیئے مگر افسوس کہ انصاف دنیا سے ناپید ہو رہا ہے۔

نفحہ (۷) اگر ہم عند اور علی کے بارے میں ذکر کی ہوئی تمام تحقیقات سے قطع نظر کرلیں تب بھی بات وہی ثابت ہوتی ہے جو ہم نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ذکر کی ہے۔

اولاً ۔ ان تمام عبارتوں میں جہاں اذان علی المنارہ یا اذان علی المنبر یا عند المنبر کا لفظ آیا ہے بطور تعارف و حکایت حال کے ہے۔ (یعنی وہ اذان جو فلاں جگہ ہوتی ہے اس میں کوئی حکم نہیں کہ اذان یہاں ہونی چاہیئے) بخلاف ان اقوال کے جن میں مسجد میں اذان کی ممانعت آئی ہے۔ جیسے "لایوذن فی المسجد" مسجد میں اذان نہ دی جائے یا "یکرہ الاذان فی المسجد" مسجد میں اذان مکروہ ہے۔ کہ یہ صاف صاف حکم ہے، اور اعتبار حکم کا ہے تعارف و حکایت کا نہیں۔

ثانیاً ۔ یہ طریقہ بیان (کہ جو اذان فلاں جگہ ہوتی ہے) علامت ہے۔ اور علامات کا مسنون ہونا تو بڑی بات ہے۔ جائز ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا۔ امام اجل ابو زکریا نووی شرح صحیح مسلم اور علامہ محدث طاہر فتنی نے مجمع البحار میں فرمایا۔

ان العلامۃ تکون بحرام او مباح۔ — کسی چیز کی علامت مباح اور حرام دونوں ہی کو قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی میدان میں بادشاہ، امراء اور عوام سبھی جمع ہیں۔ ایک آدمی بادشاہ کو نہیں پہچانتا۔ اس نے ایک پرہیزگار عالم دین سے پوچھا۔ ان لوگوں میں بادشاہ

کون ہے جس کی اطاعت ہم پر واجب ہے ، وہ عالم کہے گا کہ جس کے سر پر سونے کا تاج ہے دیکھئے یہاں سونے کے تاج کی علامت سے بادشاہ کو پہچنوایا گیا ۔ تو کیا یہ تعارف اس بات کا حکم ہو گیا کہ مردوں کو سونے کا تاج پہننا جائز ہے ؟

تو جب ہمارے علماء نے یہ حکم بتا دیا کہ مسجد کے اندر اذان نہ دی جائے اور یہ کہ مسجد کی اذان مکروہ ہے ۔ تو اگر اس کے خلاف مسجد کے اندر اذان دیجانے لگے ۔ جیسا کہ آجکل یہ لوگ کر رہے ہیں ۔ تو یہ اذان بھی امام طحاوی کے مسلک پر موجب سعی و ترک بیع ہو گی ۔ ہم یہ فرض کئے لیتے ہیں کہ یہ اذان متصل منبر لوگوں نے از خود ایجاد کرلی ہے ۔ پھر بھی اس ممنوع اذان کو وجوب سعی کی علامت قرار دیں تو اس سے یہ اذان جائز تو ہو نہیں جائیگی ۔

ثالثاً ۔ قضیہ حملیہ میں ۲ حکم ہوتا ہے ۔ ایک موضوع کے وصف کا صدق ذات موضوع پر اور دوسرا وصف محمول کا صدق ذات موضوع پر ۔ پہلے والا حکم ضمنی منطقی ہوتا ہے اور دوسرا حکم صریحی ۔ شرع کے نزدیک یہی معتبر ہے ۔

حکم منطقی قصدی ہو تو تب بھی شرعاً معتبر نہیں ۔ اور مسئلہ دائرہ میں تو اس اذان پر جو فی زمانہ متصل منبر ہوتی ہے ۔ فقہاء نے اذان کا حکم ضمناً لگایا ہے ۔ تو یہ شرع کے نزدیک کب معتبر ہوگا ؟

اس کی مثال یہ ہے کہ لفظ علیک السلام میں مخاطب پر سلام کا حکم منطقی قصدی ہے ۔ مگر شریعت نے اسے نا معتبر اور نا جائز بتا یا ۔ حدیث شریف میں ہے ۔

علیك السّلام تحیۃ الموتیٰ ۔ علیک السلام مردوں کا سلام ہے ۔

رابعاً ۔ تمام بحث و مباحثہ کے بعد اذان علی المنبر سے اگر کوئی حکم ثابت ہو تو بطور اشارۃ النص ثبوت ہوگا ۔ اور فقہاء کے قول لایوذن فی المسجد ، ویکرہ الاذان فی المسجد ، عبارۃ النص ہے ، اور تمام علمائے اصول کا اجماع ہے کہ عبارت النص راجح اور اشارۃ النص مرجوح ہے ۔ اور درمختار میں ہے کہ قول مرجوح پر فتوی دینا جہالت اور خرق اجماع ہے ۔

خامسًا۔ اذان علی المنبر کے معنی میں مختلف قسم کے احتمال ہیں۔ اور ممانعت اذان فی المسجد کی عبارت نص صریح ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ محتمل صریح کا مقابل نہیں ہو سکتا۔ اور کلام محتمل سے استدلال باطل ہے۔

اس نفحہ میں جتنی باتیں ہم نے ذکر کیں اپنے منصب سے اتر کر، اور لگام ڈھیلی کر کے۔ اور بطور مناظرہ، ورنہ ہم نے تو فقہائے کرام کے کلام کی وہ تحقیق کی ہے۔ کہ جس کے بعد منصف کو کلام کی گنجائش ہی نہیں۔ بلکہ مجادل بھی جدل سے باز آئے۔ رہ گیا مکابرانہ کلام تو یہ ایک گمراہی ہے جس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

نفحہ (۸)

ائمہ مالکیہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک اذان خطبہ میں بھی سنت یہی ہے کہ منارہ پر ہو خطیب کے سامنے یہ اذان بدعت مکروہ ہے۔ امام محمد عبدری فاسی مالکی مدخل میں فرماتے ہیں۔

ان السنة فی الاذان الجمعة اذا صعد الامام علی المنبر ان یکون المؤذن علی المنارة۔ کذالك کان علی عهد النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وابی بکر وعمر وصدرًا من خلافة عثمان رضی الله عنه ثم زاد عثمان رضی الله تعالٰی عنه اذانا اٰخر بالزوراء وابقی الاذان الذی کان علی عهد رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم علی المنارة والخطیب علی المنبر اذذاك ثم لما تولی هشام بن عبد الملك

امام کے منبر پر چڑھنے کے وقت کی اذان میں سنت یہ ہے کہ موذن اس وقت منارہ پر ہو۔ ایسا سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اور زمانہ ابو بکر و عمر اور عثمان غنی رضی اللہ تعالٰی عنہم کے ابتدائے خلافت تک رہا۔ اس کے بعد حضرت ذوالنورین نے ایک اور اذان زیادہ فرمائی جو مقام زوراء پر دیجاتی اور عہد رسالت والی اذان کو جہاں کا تہاں باقی رکھا۔ (یعنی جب خطیب منبر پر چڑھتا۔ اس وقت اذان منارہ پر دیجاتی) ہشام ابن

اخذ الاذان الذی فعله عثمان	عبدالملک بادشاہ ہوا۔ تو اس نے اذان اول کو
رضی اللہ عنہ بالزوراء وجعله علی	مقام زوراء سے منارہ کی طرف منتقل کیا۔ اور
المنار ثم نقل الاذان الذی کان علی	اذان عہد رسالت وصاحبین اور ابتدائے عہد
المنار حین صعود الامام علی المنبر	عثمان غنی میں یعنی امام کے منبر پر بیٹھنے کے
علی عهد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم	وقت منارہ پر ہوتی تھی۔ اسکو امام کے سامنے
وابی بکر وعمر وصدرا من خلافة	دلانے لگا۔ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ رسول اللہ
عثمان رضی اللہ عنهم۔ بین یدیه۔	صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی اس
قال علماءنا رحمهم اللہ تعالیٰ علیهم	بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی
وسنة النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم	کی جائے۔
اولی ان یتبع۔	

حواشی جواہر زکیہ شرح رسالۃ للعلامۃ یوسف الصفتی سکندری مالکی میں ہے۔

اذان الثانی کان علی المنارة فی	دوسری اذان زمانہ قدیم سے منارہ پر ہوتی تھی
زمن القدیم وعلیه اهل المغرب	اہل مغرب کا آج بھی اسی پر عمل درآمد ہے
الی الآن فعله بین یدی الامام مکروه	اس اذان کے امام کے سامنے دینے کو امام
کما نص علیه البرزلی وقد نهی عنه	برزلی نے مکروہ لکھا ہے۔ امام مالک نے اس
مالک وفعله علی المنارة والامام جالس	سے منع فرمایا۔ امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت
اه سکندری	منارہ پر اذان مشروع ہے۔

مواہب لدنیہ میں امام احمد قسطلانی نے اور اس کی شرح میں علامہ زرقانی مالکی نے فرمایا۔

قال الشیخ خلیل ابن اسحاق فی التوضیح	شیخ خلیل ابن اسحاق نے توضیح میں فرمایا

شرحه علی ابن الحاجب ۔ اختلف اھل النقل ھل کان یوذن بین یدی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او علے المنار الذی نقل اصحابنا انہ کان علی المنار نقلہ ابن القاسم عن مالک فی المجموعۃ ونقل ابن عبد البر فی الکافیۃ عن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ ان الاذان بین یدی الامام لیس من الامر القدیم (سیأتی تمامہ بعونہ)

جو ابن حاجب کی شرح ہے ۔ کہ علمائے نقل نے اختلاف کیا کہ اذان ثانی حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سامنے ہوتی یا منارہ پر ۔ ہمارے اصحاب کے منارہ پر ہونا ہی منقول ہے جیسا کہ ابن قاسم نے اس کو امام مالک رضی اللہ عنہ سے مجموعہ میں نقل کیا ۔ ابن عبد البر نے بھی امام مالک سے یہی نقل کیا کہ امام کے سامنے اذان دینا قدیم معمول نہیں ہے ۔ (پوری تفصیل انشاء اللہ آگے آرہی ہے ۔

امام مالک رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کے یہ نصوص اذان بین یدی الخطیب کے بالکلیہ بدعت ہونے کی تصریح ہیں ۔ چہ جائیکہ اس کا مسجد میں ہونا جائز ہو ، سنت تو یہ ہے کہ اور تمام اذان کی طرح یہ بھی منارہ پر ہو ۔

تو مخالفین کا یہ افتراء ہے کہ اذان ثانی کا منبر کے متصل مسجد میں ہونا اجماع مسلمین سے ثابت ہے ۔ بھلا امام دار الہجرۃ امام مالک اور ان کے خلفاء رضی اللہ عنہم کو چھوڑ کر کون سا اجماع منعقد ہو سکتا ہے ؟ تنہا ائمہ مالکیہ کا اختلاف ہی قدح اجماع کے لئے کافی ہے ۔ جبکہ اس مسئلہ میں ائمہ احناف رحمہم اللہ کی تصریح بھی موجود ہے کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے ۔ اور احناف وغیرہ کسی سے بھی اس کے خلاف ہونے کا علم نہیں ۔ تو کہیں ایسا تو نہیں کہ اذان بین یدی الخطیب کے مکروہ ہونے پر ہی اجماع ہو ۔

نفحہ (۹) مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ ان لوگوں کا یہ گمان بھی باطل ہے کہ تمام اسلامی شہروں میں سارے مسلمانوں کا تعامل اسی پر ہے کہ یہ اذان

مسجد کے اندر منبر کے متصل ہوتی ہے۔ (تو تعامل کی دلیل سے اذان ثانی متصل منبر جائز ہوئی)

کیونکہ سکندری پھر سفلی کا بیان سن چکے کہ مالکیہ اور اہل مغرب کا تعامل بیرون مسجد کا ہے۔ خود ہندوستان کے اکثر شہروں میں شاہی جامع مسجدوں میں منبروں سے دور چبوترے بنے ہوتے ہیں، جن پر آج تک اذان ہوتی ہے۔ پہلے ہم یہ بتا آئے ہیں کہ یہ اذان بھی دراصل بیرون مسجد ہے، لیکن عوام لاعلمی کی وجہ سے حقیقت سے غافل اور ظاہر سے دھوکہ میں پڑے ہیں۔ اور اس کو اذان اندرون مسجد سمجھتے ہیں۔ اور یہی ان میں شائع و ذائع ہے۔ اور پھر اسی لاعلمی پر اپنے ایک فاسد قیاس کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مسجد سب برابر ہیں ان میں باہم نہ کوئی فرق ہے نہ کوئی فرق کا قائل۔ پس جب یہ اذان مسجد کے اندر ہوتی ہے تو پنج وقتہ نمازوں میں بھی اذان مسجد کے اندر ہونے میں کیا حرج ہے۔ اور نماز کے وقت دربار الٰہی کے جس حصہ میں بھی جی چاہتا ہے، کھڑے ہوکر چیخنے لگتے ہیں۔ اور جب انھیں کوئی تنبیہ کرتا ہے کہ اللہ سے ڈرو اور مسجد میں آواز بلند نہ کرو تو عناد و فساد کرنے لگتے ہیں۔ اور اب صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ سنت کا عمل مردہ ہو گیا ہے۔ اور تصریحات ائمہ جھوٹ قرار دی جا چکی ہیں۔ اور خلاف سنت عمل کو تعامل قرار دے لیا ہے۔ اور حکم شرع کے ابطال کے لئے اسی کو دلیل بنا لیا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ سے اس کیلئے فریاد ہے۔ اور اسی سے مدد کی طلب ہے۔

اور یہ نکتہ وہ لوگ سمجھ ہی نہیں پاتے کہ ایسا تعامل قطعاً سند نہیں۔ ورنہ جھوٹ، غیبت، چغل خوری اس سے زیادہ جواز کے مستحق ہوں گے۔ کہ ان کا تعامل قرون مشہود لہا بالخیر کے بعد مشرق و مغرب میں پھیل گیا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے۔ ثم یفشو الکذب۔ پھر جھوٹ پھیل جائے گا۔

صاحب فتاویٰ غیاثیہ نے اواخر کتاب اجارہ میں سید امام شہید رحمۃ اللہ علیہ

سے ذکر کیا۔

انما یدل علی الجواز مایکون علی الاستمرار من الصدر الاول فاذا لم یکن کذالک لایکون فعلھم حجۃ الا اذا کان من الناس کافۃ بالبلدان کلھا۔ الاتری انھم لو تعاملوا علی بیع الخمر اوعلی الربا، لا تفتی بالحل۔

وہی تعامل جواز کی دلیل بنا ہے۔ جو صدر اول سے آج تک برابر جاری ہو۔ اور ایسا نہ ہو تو کسی عہد کے لوگوں کا فعل حجت نہیں یا ان تمام شہروں قصبوں اور قریوں کے سبھی انسانوں کا تعامل ہو تو اور بات ہے اور یہ بالکل واضح امر ہے کہ اب اگر سب جگہ کے سب لوگ شراب بیچنے لگیں۔ سودی کاروبار میں مبتلا ہوں تو بھی اس کے حلال ہونیکا فتویٰ نہیں دیا جائیگا۔

در مختار کے باب الجمعہ میں ہے۔

انما یصلح دلیلاً علی الحل اذکان عامًا من عہد الصحابۃ والمجتہدین کما صرحوا بہ۔

تعامل اس وقت جواز کی دلیل بنتا ہے جبکہ عام ہو اور عہد صحابہ و مجتہدین سے اس پر عملدر آمد ہو۔ ایسا ہی ائمہ نے تصریح کی ہے۔

اسی کتاب کے باب الجنائز میں بعض محققین شوافع سے منقول ہے۔

ھذا الاجماع اکثری ان سلم فمحل حجیتہ عند صلاح الازمنۃ بحیث ینفذ فیھا الامر بالمعروف والنھی عن المنکر وقد تعطل ذالک منذ ازمنۃ۔

یہ اجماع اکثری ہے۔ اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے دلیل جواز ہونے کا تب اعتبار ہوگا کہ یہ امت کے صلاح کے وقت کا ہو۔ جب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نافذ ہو۔ اور یہ تو زمانہ دراز سے معطل ہے۔

مجدد الف ثانی شیخ احمد العمری سرہندی کے مکتوبات کی جلد ثانی مکتوب ۵۴ میں ہے۔

دنیا بدعات کے سمندر میں غوطہ لگا چکی ہے۔ اور محدثات کی تاریکیوں میں مطمئن ہے۔ رفع بدعت اور تکلم باحیاء سنت کا دعویٰ کون کر سکتا ہے۔ اس زمانہ کے اکثر علماء تو بدعات کے حامی اور سنت کے مٹانے والے ہیں۔ بدعات کے شیوع اور کثرت کو تعامل قرار دیتے ہیں۔ اور اس کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ صادر کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ بدعت پھیل جائے اور گمرہی عام ہو جائے تو تعامل بن جاتا ہے۔

یہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ کسی چیز کا ایسا تعامل اس کے حسن ہونیکی دلیل نہیں۔ جز این نیست کہ وہ تعامل معتبر ہے۔ جو صدر اول سے معمول بہا ہو۔ یا اس پر تمام لوگوں کا اجماع ثابت ہو۔

(پھر غیاثیہ کی مذکورہ بالا عبارت سے استدلال کرکے فرمایا) تمام لوگوں کا تعامل اور تمام شہروں اور دیہاتوں کا عمل معلوم ہونا۔ آدمی کی وسعت و طاقت سے باہر ہے۔

مسئلہ اذان میں ہمارے مخالفین میں سے بہتوں کو اس پر فخر ہے کہ وہ شیخ مجدد کے غلاموں میں سے ہیں ہم نے بارہا شیخ مجدد کی یہ عبارت پڑھ کر انھیں سنائی بھی (کہ اب سے وہ اپنے تعامل مقبول کے دعوے سے باز آئیں) مگر وہ تعامل کے دعوی سے باز نہیں آئے۔ دراصل (حضرت مجدد) کے بجائے انھوں نے اپنے نفس کی خواہش کو اپنا شیخ بنالیا ہے اور اسی کے فتوے پر عمل کرتے ہیں، ہم اللہ تعالیٰ سے عفو طلب کرتے ہیں۔

علامہ شامی نے ردالمحتار، کتاب الاجارہ، رسالہ تحریر العبارۃ، عقود دریہ، سب میں علامہ قنالی[1] زادہ سے نقل کیا۔ کہ وقف کی زمین پر مکان بنانے اور درخت لگانیکا معاملہ

[1] یہ لفظ ردالمحتار مطبوعہ قسطنطنیہ میں ہے۔ اور تحریر العبارہ میں قنلی زادہ بغیر الف کے ہے، اور عقود الدریہ میں منلی زادہ میم کیساتھ ہے ۱۲ منہ

کہ دین ضعف کی اس حد تک پہونچ گیا تھا۔ یا پھر یہ گمان کیا جائے کہ دنیا علماء و اولیاء سے خالی ہو گئی تھی، حالانکہ یہ تینوں باتیں خلاف واقعہ اور باطل ہیں۔

تو حقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ جس نے بعد میں احیائے دین کیا اس کے لئے اجر ہے۔ اور جو لوگ پہلے خاموش گذرے ان کے لئے عذر ہے۔ اشیاء کی تقدیر ازل سے ہی دست قدرت میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے فضل بے نہایت سے جس کو چاہتا ہے فضیلت عطا فرماتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مخالفین اذان بیرون مسجد شریعت کو رد کرتے ہیں۔ اور احیائے سنت کا راستہ مسدود کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب کوئی بندہ خدا احیائے سنت و امانت بدعت کیلئے اٹھے۔ اسے یہ کہہ کر روکا جا سکتا ہے۔ کیا آپ سے پہلے علمائے دین نہ تھے؟ کیا وہ سب جاہل تھے؟ کیا وہ سب غافل تھے؟ یا آپ ان سب سے بڑے عالم ہیں۔ تو یہ صورت حال اس حدیث کریم کا مصداق ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ایک زمانہ وہ بھی آئے گا کہ سچا جھٹلایا جائے گا۔ اور جھوٹے کو شاباشی ملیگی معروف و مشروع باتیں ناپسند ہونگی۔ اور منکرات کو قبول کیا جائے گا۔

یہ ان لوگوں کی مراد اور حیلہ جوئیوں کا جواب ہے۔ اور مکر سے آدمی اپنے نفس کو ہی دھوکہ دیتا ہے۔ ہم تو اللہ تعالیٰ سے عفو و عافیت کے طلبگار ہیں۔

یہاں تک ہم ان کی مشترکہ جد و جہد کی تنقید سے فارغ ہو چکے ہیں۔ اور اب انفرادی کاوشوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ توفیق خیر تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

نفحہ (۱۵) بعضوں نے ایک اثر نقل کیا جسے جویبر نے اپنی تفسیر میں ضحاک عن برد بن سنان عن مکحول عن معاذ رضی اللہ عنہم روایت کیا کہ:

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے موذنوں کو حکم دیا کہ جمعہ کے روز لوگوں کیلئے
خارج مسجد اذان دیں تاکہ لوگ سن لیں، اور یہ حکم دیا کہ آپ کے سامنے
اذان دی جائے جیسا کہ عہد رسالت اور عہد صدیقی میں ہوتا تھا۔
اس کے بعد آپ نے فرمایا ہم نے آدمیوں کی کثرت کی وجہ سے یہ نئی اذان شروع کی۔

اس حدیث کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ اذان بین یدیہ خارج مسجد نہیں تھی۔ اور اس اذان کیلئے یہ کہنا کہ یہ اذان عہد رسالت اور زمانہ صدیقی رضی اللہ عنہ میں ایسے ہی ہوتی تھی۔ اس لئے صراحۃً یہ ثابت ہوا کہ یہ اذان ان زمانوں میں اندرون مسجد ہوتی تھی۔

جواب۔ اولاً: ہم نویں فقہی نغمہ میں بیان کر آئے ہیں۔ کہ مسجد کے تین اطلاقات ہیں۔ اسی اعتبار سے خارج مسجد کے بھی تین معنی ہوں گے۔ اثر مذکور میں آئے ہوئے لفظ حتی یسمع الناس اور ابتدعناہ عند کثرۃ المسلمین۔ اس امر پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ یہاں خارج مسجد سے مراد معنی ثالث ہیں، اور معنی ثانی ہو تو بھی ہمکو کچھ ضرر نہیں کہ ہم بھی تو اسی کے قائل ہیں۔ کہ حدود مسجد کے اندر ہو۔ مگر موضع صلاۃ سے باہر ہو۔ مسجد کے اطلاق کی مذکورہ بالا توضیح ایسے تمام شبہوں کیلئے نسخہ شفا ہے۔

ثانیاً۔ یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ یہ حضرات حضرت ابوداؤد رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح کو رد کرتے ہیں بلکہ حدیث کے راوی محمد ابن اسحاق پر جرح کرتے ہیں۔ جن کی توثیق پر عام ائمہ حدیث و نقد متفق ہیں۔ اور جو یبر کے اثر سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ جو یبر اور ابن اسحاق میں رات اور صبح صادق کا فرق ہے۔ نہ تو تہذیب و کامل میں جو یبر کی توثیق کسی ائمہ تعدیل سے مروی، نہ تہذیب التہذیب میں، نہ میزان الاعتدال میں، نہ لآلی موضوعہ، نہ علل متناہیہ نہ خلاصۃ التہذیب مع زیادات میں، ہے تو صرف جرح ہے۔

- چنانچہ نسائی علی بن جنید، اور دارقطنی فرماتے ہیں ـــــــــ متروک ہے۔

• ابن معین فرماتے ہیں ——— کچھ نہیں ضعیف ہے۔
• ابن المدینی فرماتے ہیں ——— بے حد ضعیف ہیں۔
• یعقوب بن سفیان نے ان لوگوں میں شمار کیا ——— جن سے روایت نہ کیجائے۔
• امام ابوداؤد نے فرمایا ——— وہ ضعیف پر ہیں۔
• ابن عدی فرماتے ہیں ——— انکی حدیثوں اور روایتوں پر ضعف غالب ہے۔
• حاکم ابواحمد نے فرمایا ——— انکی حدیثیں ضائع ہیں۔
• حاکم ابوعبداللہ نے فرمایا ——— میں انکی حدیثوں سے اللہ تعالیٰ کی طرف برأت ظاہر کرتا ہوں۔
• امام ابن حبان فرماتے ہیں ——— ضحاک الٹی پلٹی حدیثیں بیان کرتے ہیں۔
• لآلی میں فرمایا ——— ہلاک کرنے والے، برباد کرنے والے سخت متروک ہیں۔
• اسی کے حاشیہ میں لسان المیزان سے منقول ہے ——— محدثین کے نزدیک متروک الحدیث ہیں۔
• تقریب میں ہے ——— بے حد ضعیف ہیں۔
• احمد بن سیار نے فرمایا ——— تفسیر میں ان کا حال ٹھیک ہے۔ اور روایت میں کمزور ہیں
• یحییٰ ابن سعید نے فرمایا ——— حدیث میں ان پر بھروسہ نہیں کیا جاتا۔ روایت نہیں کیجاتی، تفسیر لکھی جاتی ہے۔
• اتقان میں ان کے ذکر کے بعد فرمایا ——— ضحاک کی روایت ابن اسحاق سے منقطع ہے اور اگر ضحاک سے جویبر روایت کریں تو اور شدید ہے اور یہ متروک ہیں۔

تو یہ کتنی بے شرمی کی بات ہے کہ جویبر جیسے متروک الحدیث کی روایت سے سند پکڑی جائے اور محمد ابن اسحاق جیسے ثقہ کی روایت چھوڑ دی جائے۔

ثالثاً۔ ان حضرات کا ایک ظلم یہ بھی ہے کہ محمد ابن اسحاق کی حدیث پر معنعن ہونے کا

الزام لگاتے ہیں۔ جب کہ مدلس کی معنعن حدیث میں روایت کے منقطع ہونے کا احتمال ہے اور روایت جویبر میں شدید ضعف کے ساتھ ساتھ مکحول عن معاذ روایت ہے جو یقیناً منقطع ہے۔

رابعًا۔ ان حضرات نے جویبر کے اثر کو فتح الباری سے نقل کیا۔ اور اس پر خود صاحب فتح الباری کی یہ جرح چھوڑ دیا۔ کہ یہ اثر مکحول اور معاذ رضی اللہ عنہم کے درمیان منقطع ہے۔

خامسًا۔ صاحب فتح الباری کی یہ تنقید بھی ترک کر دی۔ یہ روایت ثابت نہیں، کہ اس روایت میں ہے کہ عہد عمر کا یہ قصہ حضرت معاذ نے مکحول سے بیان کیا۔ جب کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے آخری سال شام گئے۔ پھر وہیں رہ گئے۔ مدینہ شریف واپس نہیں آئے۔ یہاں تک کہ طاعون عمواس میں ان کا وہیں انتقال ہوگیا۔

سادسًا۔ ان لوگوں نے صاحب فتح کی یہ تنقید بھی چھوڑ دی۔ کہ متعدد روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ اذان اول کا اضافہ کرنے والے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ابن حجر کی ان تنقیدوں سے ثابت ہوا کہ یہ اثر منقطع ہے۔ معلول ہے، بخاری شریف کی احادیث صحیحہ مشہورہ کی مخالفت ہونے کی وجہ سے منکر ہے۔ اور ان حضرات نے سب کو چھوڑا تو خائن ہوئے۔

سابعًا۔ اس عبارت سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے۔ تو بطور عبارۃ النص نہیں۔ بلکہ بطور مفہوم مخالف اور مفہوم مخالف بھی لقبی جو ائمہ احناف کے نزدیک اضعف المفاہیم ہے۔ یوں تو ہمارے ائمہ کے نزدیک مفہوم مخالف کا ہی اعتبار نہیں۔ مفہوم مخالف لقبی کا کیا ذکر، جو مالکیہ کے ایک مختصر گروہ کے نزدیک معتبر ہے۔ اور دقاق شافعی اور انداد مالکی کا قول ہے۔

ثامنًا۔ بادشاہ کے پاس تین نفر آئے، ایک تو بادشاہ کے سامنے آیا لیکن باہری دروازے تک، دو اور پیچھے رہے۔ بادشاہ نے ان کے بارے میں دریافت کیا۔ حاجب نے جواب دیا۔ ایک تو بادشاہ کے سامنے ہے۔ اور دو دربار سے باہر ہیں۔ تو صاحب جیسے بادشاہ کے

سامنے کہا گیا وہ دربار کے اندر تھا۔ وہ تو دروازہ پر ہی تھا۔ لیکن جہالت عجب عجب گل کھلاتی ہے۔

نفحہ (۱۶)

مذکورہ بالا بیان سے حضرت طلق ابن علی کے اس اثر کا جواب بھی ہوگیا۔ جو امام نسائی نے نقل کیا۔

ہم مدینہ سے چل کر اپنے ملک میں پہونچے اپنے گرجا کو ہم نے ڈھا دیا۔ اور حضور کی خدمت سے لایا ہوا پانی وہاں چھڑک دیا۔ اور گرجا کی جگہ مسجد بنائی اور اس میں اذان دیا۔

اور ترمذی کے اس اثر کا بھی جواب ہوگیا۔ جو حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ

ہم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک مسجد میں گئے۔ جس میں اذان ہو چکی تھی۔ اور ہم اسی مسجد میں نماز پڑھنا چاہتے تھے۔ تو موذن نے تثویب کہی۔ تو حضرت عبداللہ مسجد سے نکل گئے۔

یہ دونوں حدیثیں اسی روایت کے ہم پلہ ہیں، جو امام مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی۔ سند کے اعتبار سے یہ روایت مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے قوی بھی ہے۔

من سنن الھدیٰ الصلوٰۃ فی مسجد الذی یوذن فیہ، جس مسجد میں اذان ہوتی ہے اس میں نماز پڑھنا سنن ہدیٰ ہے۔

یہ اثر ہم نفحہ تاسعہ فقہیہ میں ذکر کر آئے۔ مگر ہمیں اس کے جواب کی ضرورت نہیں۔ کہ ہماری طرف سے اس کا جواب دو جلیل القدر امام فتح القدیر اور غایۃ البیان میں دے چکے ہیں۔ کہ ان حضرات نے مسجد کی شرح میں فرمایا۔ ای فی حدودہ لکراھۃ الاذان فی المسجد"

قال المجاھد دخلت مع عبد اللہ بن عمر مسجداً اذن فیہ الحدیث۔

مطلب یہ کہ جس مسجد کے حدود میں اذان ہوتی ہو وہاں نماز ادا کرنی سنت ہے۔ کہ مسجد کے اندر اذان مکروہ ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرنے والے نے اس عبارت میں اپنی طرف سے لفظ فیہ کا اضافہ کر دیا۔ اور حوالہ میں صلوٰۃ مسعودی کا نام لکھا۔ حالانکہ صلوٰۃ مسعودی میں یہ روایت صلاۃ امام سرخسی اور صلاۃ امام ابوبکر خواہر زادہ سے ان الفاظ میں مروی ہے۔

ان عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما دخل مسجداً الیصلی فخرج المؤذن فنادا بالصلاۃ (الحدیث) یعنی اصل عبارت میں فیہ کا لفظ نہیں ہے

سند اور استدلال کے اعتبار سے اس سے بھی زیادہ ضعیف ایک اور حدیث ہے جس سے وہ غافل تھے ہم نے ہی ان کی رہنمائی کی تھی۔ تو بعض نے اس سے بھی سند پکڑی۔ ابن ماجہ نے وہ حدیث عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان الفاظ میں روایت کی۔

جس نے کسی مسجد میں اذان پائی۔ اس کے بعد مسجد سے بلا ضرورت باہر رہا۔ اور واپس ہونیکا ارادہ بھی نہیں تو وہ منافق ہے۔

استدلال ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں فی المسجد ادراک کا ظرف ہے (یعنی اذان سننے والا مسجد میں تھا خود اذان مسجد میں نہیں ہوئی تھی۔ امام مناوی نے اپنی شرح بنام تیسیر میں اس حدیث کی شرح میں فرمایا۔ من ادرك الاذان وهو فى المسجد (جس نے اذان اس حالت میں سنی کہ وہ مسجد میں تھا)

بلکہ خود ایک دوسری حدیث میں اس کی شرح یہی فرمائی گئی۔ امام احمد سند صحیح کے ساتھ حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔

جب تم مسجد میں ہو اور اذان دیجائے۔ تو نماز پڑھے بغیر مسجد سے باہر نہ نکلو!

اور انتہائی بے وقوفی یہ ہے کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کیا جائے۔

میں نے ایک آدمی کو دیکھا جس پر دو ہرے کپڑے تھے۔ تو اس نے مسجد کے اوپر کھڑے ہو کر اذان دی (اور ابو الشیخ نے اسی حدیث کی روایت میں الفاظ علی سطح المسجد (مسجد کی چھت پر) کہا، اور اپنی دونوں انگلیاں اپنے کان میں ڈالیں (دراصل حضرت عبد اللہ بن زید نے یہ معاملہ خواب میں دیکھا تھا۔

اور طبقات ابن سعد میں حضرت زید ابن ثابت کی ماں نوار رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ:

مسجد کے پڑوس میں میرا گھر سب سے اونچا تھا۔ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ ابتداء سے اسی پر اذان دیتے تھے۔ لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد بنالی اور اس کی چھت پر کچھ اونچا کر دیا۔ تو اسی پر اذان دینے لگے۔

ہم بیان کر آئے ہیں کہ سب صورتیں مسجد بمعنی اول سے خارج ہیں۔ تو ان سے داخل مسجد اذان کے مدعیوں کو کیا حاصل؟ لیکن جاہل نفع اور نقصان میں فرق نہیں کرتا۔ اور بیوقوف اپنی کھُرسے ہی اپنی موت کرید تا ہے۔

نفحہ (۱۷) دو بے وقوفوں نے ابن ماجہ کی اس حدیث سے استدلال کیا۔ جو حضرت عبد اللہ بن زید سے مروی ہے۔

حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے ساتھی (عبد اللہ بن زید) نے خواب دیکھا ہے۔ تو اے عبد اللہ، بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسجد کی طرف جاؤ۔ تم تلقین کرو اور بلال پکار کر اعلان کریں کہ وہ تم سے بلند آواز ہیں۔ حضرت عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں بلال کے ساتھ مسجد کی طرف گیا، میں بلال پر کلمات

اذان تلقین کرتا اور حضرت بلال اسے پکار کر دہراتے "

یہ استدلال ہذیان جیسا ہے۔

اولاً۔ مسجد کی طرف جانے اور مسجد میں داخل ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے (اور حدیث شریف میں مسجد کی طرف جانے کی بات ہے۔ مسجد میں داخل ہونے کی نہیں)

ثانیاً۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد مبارک، اور حجرہ ازواج مطہرات میں کوئی فاصلہ نہ تھا حجرے مسجد کے مشرقی کنارہ پر ہی تھے۔ تو دروازہ سے باہر حضور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی نشست گاہ مسجد مبارک ہی میں تھی۔

حضور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے پاس حضرت عبد اللہ بن زید کا آنا۔ قریب صبح رات کے آخری حصہ میں تھا۔ اس کی تصریح امام ابوداؤد نے اپنی روایت میں کی ہے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی روایت میں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی حاضری آخری شب میں فجر سے کچھ پہلے تھی۔ الفاظ دونوں روایتوں کے مندرجہ ذیل ہیں۔

فلما اصبحت اتیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ صبح کے وقت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی خدمت میں آیا۔ (ابی داؤد)

فطرق الانصاری رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم۔ رات میں انصاری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ (ابن ماجہ)

اور یہ وقت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے باہر جانے کا نہ تھا۔ نہ کسی کے حجرہ شریفہ میں داخل ہونے کا تھا۔ تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا تو مسجد مبارک میں تھے۔ یا حجرہ شریفہ میں تو اس صورت حال کے پیش نظر حضرت عبد اللہ اس وقت مسجد میں ہی تھے (روایات سے یہی ظاہر ہے۔ ورنہ اس کا احتمال تو ہے ہی (جو استدلال کو باطل کر دیتا ہے) اور مسجد میں موجود رہنے والے سے یہ کہنا جائے کہ مسجد کی طرف جاؤ۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہ ہوگا کہ مسجد سے نکل کر پھر مسجد میں آؤ۔ بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ مسجد کی انتہائی حد تک جاؤ۔ گویا سرکار ان الفاظ سے یہ رہنمائی کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد کے حدود میں اذان دی جائے۔ مسجد میں نہیں۔ نہ مسجد سے بہت دور جیسا کہ آسمان سے اترنے والے فرشتے نے انھیں دکھایا تھا۔

پس یہ حدیث تو مخالفین کے خلاف ہماری دلیل ہے۔ اور وہ اس کو الٹ رہے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ فرشتے نے انھیں مسجد سے باہر اذان دیکر دکھایا تھا۔ یہ ہے کہ وہ مسجد کی چھت پر دیوار کے اوپر کھڑا ہوا تھا۔ اور وہ تعلیم کے لئے ہی آیا تھا۔ اس لئے آپ نے حکم دیا۔ کہ اندرون مسجد سے نکل کر مسجد کے کنارے کی طرف جاؤ۔ فالحمد للہ۔

ثالثاً۔ اور ان سب سے قطع نظر کیا جائے تو ہم ایک تام اور عام جواب دے چکے ہیں کہ ایسی تمام روایتوں میں مسجد سے اس کے دوسرے اور تیسرے معنیٰ مراد ہیں۔

نفحہ (۱۸) بعض وہابی صاحبان نے اپنا مقصد قرآن پاک سے ثابت کرنے کا قصد کیا ہے۔ حالانکہ قرآن عظیم باطل کا مددگار نہیں ہو سکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن عظیم نے فرمایا۔

(اے ابراہیم) لوگوں سے حج کا اعلان کرو۔

اور سعید بن منصور اور دوسرے محدثین نے حضرت مجاہد سے روایت کی۔

جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حج کے اعلان کرنے کا حکم ہوا۔ تو آپ نے مقام ابراہیم پر کھڑے ہوکر بلند آواز سے فرمایا (جسے مشرق و مغرب کے سبھی لوگوں نے سنا) کہ اے لوگو اپنے رب کا جواب دو۔

حضرت مجاہد نے فرمایا کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام مقام ابراہیم پر اعلان کیلئے کھڑے ہوئے۔ تو انھیں لے کر بلند ہونے لگا۔ یہانتک کہ زمین کے تمام پہاڑوں

سے بلند ہو گیا۔ آپ نے اسی بلندی پر سے لوگوں میں حج کا اعلان کیا۔ جو سات سمندروں کی تہ سے بھی سنا گیا۔

ابن جریر نے حضرت مجاہد سے روایت کی، اور انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہم سے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مقام ابراہیم پر کھڑے ہو کر پکارا اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا، تو باپوں کی پشت سے اور ماؤں کے شکم سے لوگوں نے ان کی آواز سنی۔

مستدلین کا دعویٰ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اعلان کے وقت وہ پتھر مطاف کے اندر دیوار کعبہ کے قریب تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ملا علی قاری نے شرح لباب میں فرمایا۔

بحر میں کہا گیا کہ علماء نے اسی بات کو ترجیح دی ہے۔ کہ مقام ابراہیم عہد رسالت میں کعبہ شریف سے بالکل متصل تھا۔ ابن جماعہ نے اسی کو صحیح کہا۔

اور ازرقی نے روایت کی کہ مقام ابراہیم جہاں آج ہے وہیں جاہلیت اور عہد رسالت اور زمانہ ابوبکر و عمر رضوان اللہ علیہما میں تھا۔

اور ظاہر یہی ہے کہ بیت اللہ شریف کے متصل ہی تھا۔ پھر بعد میں کسی حکمت کی وجہ سے موجودہ مقام تک کھسکایا گیا۔ حکمت یہ تھی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسی پر کھڑے ہو کر کعبہ شریف کی تعمیر کی تھی۔ تو وہ اسی حال پر دیوار کعبہ کے پاس ہی پڑا رہا۔

ایسا ہی تاریخ ثعلبی اور بقیہ کتب تاریخ میں تحریر ہے:

کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام دیواریں چنتے تھے۔ اور حضرت اسماعیل علیہ السلام پتھر اٹھا اٹھا کر دیتے تھے۔ جب دیواریں بلند ہو گئیں، تو مقام ابراہیم اسی کے قریب لایا گیا۔ اور آپ اسی پر کھڑے ہو کر دیواریں چنتے تھے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اعلان حج کے وقت بھی وہ پتھر وہیں پڑا رہا۔ بعد میں کسی مصلحت پر

کچھ اور کھسکا دیا گیا۔

اور اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ عہد قدیم سے ہی وہ موجودہ مقام پر ہی ہے، تب بھی ہمارا دعویٰ ثابت ہے کہ موجودہ جگہ بھی مطاف میں ہی ہے۔ اس لئے کہ مطاف وہ جگہ ہے جہاں سنگ مرمر بچھا ہوا ہے۔ اور مقام ابراہیم اسی میں ہے۔ تو ثابت ہوا کہ اذان داخل مسجد مطلقاً جائز ہے۔ اس میں نہ تو کوئی کراہت نہ کوئی بدعت۔ یہ تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ استدلال ہذیان سے بھی آگے ہے۔ اور پاگلوں بے وقوفوں اور بچوں کے لئے بھی قابلِ رشک ہے۔

اولاً۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور عہد جاہلیت میں مقام ابراہیم کے دیوار کعبہ کے متصل ہونے سے یہ لازم نہیں کہ عہد خلیل علیہ السلام میں بھی وہیں رہا ہو۔ اور موجودہ حالت پر قیاس کر کے ایک اِدھر اُدھر منتقل ہونے والی چیز پر ماضی کا حکم لگانا جائز نہیں۔ اور ایسے قیاس سے کوئی یقینی بات ثابت نہیں ہوتی۔ اسی لئے تو اس کی تعبیر ظاہر اور الظہرے کی ہے۔ اور ظاہر دلیل پکڑنے والے کے لئے مفید نہیں۔ اس سے معترض کو فائدہ پہونچتا ہے اور آپ مستدل ہیں۔

ثانیاً۔ تاریخ قطبی میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ وہ پتھر عہد ابراہیم علیہ السلام سے اسی مقام پر قائم ہے۔ پھر اس روایت کو سند میں ذکر کرنا جہالت ہے۔

ثالثاً۔ قطبی کی روایت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مقام ابراہیم کا ٹھکانا کہیں اور تھا۔ تعمیر کی ضرورت سے دیوار کعبہ کے پاس لایا گیا۔ اور عادت یہ ہے کہ جو چیز ضرورۃً کہیں رکھی جاتی ہے۔ ضرورت پوری ہونے کے بعد وہاں سے علیحدہ کر لی جاتی ہے۔ خود حرم شریف میں یہ دستور دیکھا گیا کہ دخول عام کے دن سیڑھیاں اور منبر لگا دیئے جاتے ہیں۔ پھر علیحدہ

کر لیئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اصل مقام پر انھیں لوٹا دیا جاتا ہے۔

رابعًا۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت خلیل علیہ السلام کے زمانہ میں وہ پتھر دیوار کے قریب تھا۔ تب بھی یہ گمان کرنا کہ اعلان بھی اسی مقام سے کیا گیا۔ زعم باطل ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس پتھر کے وہاں سے منتقل ہونے کی کوئی روایت نہیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ظاہر یہی ہے کہ منتقل نہیں ہوا۔ تو ہم بتا چکے ہیں کہ یہ استصحاب ہے جس سے مستدل کو فائدہ نہیں پہونچتا۔

خامسًا۔ اس امر کی روایت ہے کہ مقام ابراہیم اعلان حج کے وقت موجودہ مقام پر موجود نہیں تھا۔ جس سے تمام اوہام کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ازرقی نے ہی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ

> میں نے حضرت عبد اللہ ابن سلام رضی اللہ عنہ سے مقام ابراہیم میں پڑے ہوئے نشان کے بارے میں سوال کیا۔ تو انھوں نے فرمایا کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اعلان حج کا حکم دیا گیا تو آپ نے اسی پتھر پر کھڑے ہو کر اعلان فرمایا۔ اعلان سے فارغ ہوئے تو حکم دیا کہ اس پتھر کو لیا کر کعبہ کے دروازہ کے سامنے رکھا جائے۔ اور آپ اسی پتھر کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔

سادسًا۔ اس شبہ کو جڑ بنیاد سے اس طرح ختم کیا جا سکتا ہے کہ حضرت خلیل علیہ السلام کے اعلان حج کے وقت مقام ابراہیم پر کھڑے ہونے کی روایت اسرائیلی ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بنی اسرائیل کی روایت قبول فرماتے تھے۔ جیسا کہ اس بحوث روایت میں انھوں نے کیا۔ ابن ابی حاتم ربیع ابن انس سے روایت کرتے ہیں۔ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اہل کتاب سے روایت کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی۔ یہ حضرت موسیٰ و خضر علیہم السلام کی ملاقات کے قصہ میں ہے۔ مندرجہ ذیل روایت

کو بھی ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہی ثابت رکھا کہ :

میں نے حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ سے سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ انتہائی حد پر ایک بیری کا درخت ہے۔ جہاں تک فرشتوں کا علم پہنچتا ہے۔ اور میں نے ان سے جنۃ الماویٰ کے بارے میں پوچھا۔ تو انھوں نے فرمایا ایسا باغ جن میں شہدا کی روحیں سبز پرندوں کے جسم میں رہ کر سیر کرتی ہیں۔

ابن جریر نے شمر سے روایت کی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت کعب کے پاس آئے اور سدرۃ المنتہیٰ کے بارے میں پوچھا۔

(الغرض حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اسرائیلی روایت قبول کرتے تھے۔ اور روایت مبحوثہ بھی اسرائیلی ہے۔) ادھر امیر المومنین مولا علی رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت ہے۔ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کوہ ثبیر پر چڑھ کر اعلان حج فرمایا تھا۔ عبد الرزاق وغیرہ نے معمر سے انھوں نے ابن جبیر سے انھوں نے حضرت علی سے (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) روایت کی کہ

جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کعبہ کی بنا سے فارغ ہوئے۔ تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے جبریل امین کو بھیجا۔ اور انھوں نے حضرت ابراہیم علیہم السلام کو حج کرایا۔ آپ نے عرفات کو دیکھ کر فرمایا میں اس میدان کو پہچان گیا — (ایک بار اس سے قبل بھی حضرت خلیل یہاں آئے تھے) اور اسی وجہ سے اس کا نام عرفہ پڑا۔ یوم النحر کے دن شیطان نے آپ سے تعرض کیا۔ تو حضرت جبرئیل امین علیہ السلام نے اسے سات کنکری مارنے کی ہدایت کی، اور آپ نے ابلیس کو سنگسار کیا۔ پھر دوسرے اور تیسرے دن بھی ایسا ہی ہوا۔ اسی لئے حج میں رمی جمار شروع ہوئی۔ حضرت جبرئیل امین نے

فرمایا کوہ ثبیر پر چڑھو۔ حضرت خلیل علیہ السلام نے ثبیر کی پہاڑی پر چڑھ کر اعلان فرمایا۔ اے بندگان خدا اللہ تعالیٰ کی پکار کا جواب دو اے بندگان خدا اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو۔ تو ان کا یہ اعلان ساتوں سمندر سے سنا گیا۔

یہ سند ہمارے اصول پر صحیح ہے۔ اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی فرمان ہے۔ اور معاملہ چونکہ قیاسی نہیں، بالکلیہ سماعی ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم چونکہ اہل کتاب کی روایت قبول نہیں کرتے تھے۔ اس لئے لامحالہ یہ بات انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہی سن کر بیان فرمائی۔ تو اس روایت سے یہ ثابت ہوا کہ اعلان حج منا شریف کے پہاڑ سے ہوا۔ اور یہ بات ساقط الاعتبار ہو گئی کہ اعلان حج مسجد کے اندر مقام ابراہیم سے ہوا۔ اور ان دونوں روایتوں میں کوئی ایسا تعارض بھی نہیں۔ کہ جبل ثبیر بھی حدود حرم کے اندر ہی ہے چنانچہ عبد بن حمید اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس سے روایت کی سارا حرم مقام ابراہیم ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباس سے تو یہ بھی مروی ہے کہ مقام ابراہیم پورا حج ہے۔

سابعًا۔ اعلان حج کے مقام میں حضرت ابن عباس سے روایتیں مضطرب ہیں۔ بعض میں تو وہی مقام ابراہیم ہے۔ اور بعض میں یہ ہے کہ جبل ابو قبیس پر اعلان حج ہوا۔

چنانچہ ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ:

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جبل ابو قبیس پر چڑھے اور کہا۔ اللہ اکبر اللہ اکبر

اشہد ان لا الٰہ الا اللہ ۔ واشہد ان ابراھیم رسول اللہ

اے لوگو مجھے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ میں لوگوں میں حج کا اعلان کروں، تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کی پکار کا جواب دو۔

اور بعض روایتوں میں جبل ابو قبیس کے بجائے کوہ صفا کا ذکر ہے۔ ابن حمید کی یہ روایت امام مجاہد سے اس طرح مروی ہے۔

. حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ مقام صفا پر لوگوں کو حج کا اعلان کریں۔ آپ نے ایسی آواز سے پکارا کہ مشرق و مغرب کے لوگوں نے سنا۔

اعلان کے الفاظ یہ تھے۔ اے لوگو اپنے رب کی پکار کا جواب دو۔

ابوحاتم اور ابن منذر نے عطا سے روایت کی

حضرت ابراہیم علیہ السلام کوہ صفا پر چڑھے، اور پکارا اے لوگو اپنے رب کا جواب دو۔

یہ معلوم ہے کہ حضرت مجاہد کی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ہی ہے تو اس روایت میں تین اضطراب ہوئے۔ ورنہ دو ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

پس اس اعتبار سے بھی امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت راجح اور اولیٰ بالاخذ ہے۔ اسی لئے قلبی نے اپنی تاریخ میں امیر المومنین کی روایت پر ہی اعتماد کیا۔ اور دوسری روایتوں کی طرف توجہ نہیں کی۔

ثامناً ساری بحث و مباحثہ کے بعد اعلان حج اگر مسجد حرام میں ہونا ثابت بھی ہو تو یہ گذشتہ شریعت کا ایک فعل ہوگا۔ اور گذشتہ شرائع کے احکام ہمارے لئے دلیل نہیں۔ جب تک قرآن و حدیث میں اس کا بیان بلا انکار نہ ہو۔ چنانچہ اصول امام بزدوی، منار اور فن اصول کے بقیہ تمام متون و شروح میں اس کی تنصیص ہے۔ امام النسفی رحمۃ اللہ علیہ نے کشف الاسرار میں فرمایا۔

ہم نے اس میں یہ شرط لگائی کہ اللہ و رسول بے انکار اس کا بیان فرمائیں، اہل کتاب کے قول کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور جو ان کی کتاب سے ثابت ہو اس کا بھی۔ کہ ان لوگوں نے آسمانی کتابوں میں تحریف کر دی ہے۔

اسی طرح اہل کتاب اسلام لانے والوں کی بات کا بھی بھروسہ نہیں کہ ان لوگوں نے

انھیں محرف کتابوں میں دیکھا ہوگا یا انھیں کی جماعت سے سنا ہوگا۔

(دنی کشف الاسرار للبخاری ملہ)

بحر العلوم حضرت علامہ عبد العلی رحمۃ اللہ علیہ نے فواتح الرحموت میں فرمایا:

خیال ہوسکتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی بات پر اعتماد ہونا چاہئے کہ وہ تو بلاشبہ سچے تھے۔ اور ان کی بات میں تو جھوٹ کا احتمال نہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ انھوں نے تو اسی محرف کو کلام الٰہی سمجھ کر سیکھا ہوگا۔ کیونکہ تحریف تو ان کے پیدا ہونے سے پہلے ہی ہوچکی تھی۔

اور اعلان حج کی یہ روایت ایسی ہی ہے۔ نہ تو قرآن عظیم میں اس کا بیان ہے نہ کسی حدیث مرفوع میں ہی اس کا تذکرہ ہے۔ تو سرے سے اس حدیث سے استدلال ہی غلط ہے۔

یہ بھی اس صورت میں کہ مخالفین کا دعویٰ جوں کا توں تسلیم کرلیا جائے۔ ورنہ تفصیل گذر چکی کہ مسجد حرام کے اندر اعلان حج کا تذکرہ نہ کسی مسلمان سے مروی نہ کتابی سے نہ کافر سے اندرون مسجد کی بات تو صرف ان وہابی صاحب کی ہے، تو وہ اپنے دعویٰ میں اپنی خواہش نفس سے ہی استدلال کرتے ہیں۔

تاسعًا۔ قابلِ تعجب بات تو یہ ہے کہ۔ مقام ابراہیم اب بھی مطاف کے اندر ہے" یہ تو مشاہدہ کے خلاف ہے جس کی شہادت ہر حاجی دے سکتا ہے۔

عاشرًا۔ اس سے زیادہ حیرتناک یہ انکشاف ہے کہ جہاں تک سنگ مرمر بچھا ہے سب مطاف ہے۔ جہانتک عہد رسالت میں مسجد تھی۔ تو زمزم شریف کا ارد گرد بھی عہد رسالت کی مسجد میں شامل ہوگیا۔ کہ وہاں بھی سنگ مرمر بچھا ہے۔ اور اگر کسی بادشاہ نے پوری مسجد حرام میں سنگ مرمر بچھادیا تو وہ بھی عہد رسالت کی مسجد حرام ہوگئی۔ حالانکہ مطاف تو سنگ مرمر کا گول دائرہ ہے۔ جو کعبہ مکرمہ کے گرداگرد ہے۔ اور جس کے کنارہ پر باب السلام

ہے اور بلاشبہ مقام ابراہیم کا قبہ اس سے باہر ہے۔ اور اہل مکہ ایسے کم عقل تو نہ تھے۔ کہ نفس مطاف میں قبہ بناتے اور لوگوں پر مطاف کو تنگ کرتے۔

نفحہ (۱۹) مسجد کے اندر اذان جائز ہونے پر اس آیت سے بھی مخالفین نے استدلال کیا ہے۔ اس سے بڑا ظالم کون ہے جو مسجد میں اللہ تعالیٰ کا نام لینے سے منع کرے۔

اور آیت مبارکہ

اور مسجد جس میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بہت ہوتا ہے۔

اور آیتِ گرامی۔

ان گھروں کو اللہ تعالیٰ نے بلند کرنے کا اور اس میں اپنا نام لینے کا حکم دیا۔

اور بقول صاحب مشکوٰۃ صحیحین کی ایک حدیث۔ ورنہ مخرجین نے اسے صرف مسلم کی حدیث قرار دیا ہے۔

یہ مسجدیں پیشاب اور گندگی کے لئے نہیں۔ یہ تو ذکر الٰہی۔ نماز اور تلاوتِ قرآن کے لئے ہیں۔

ہمارے جوابات:۔ اولاً ہم نفحہ قرآنیہ میں اس شبہ کو بالکلیہ حل کر چکے ہیں۔ کہ اذان محض ذکر الٰہی ہی نہیں ہے۔

ثانیاً۔ مسجد میں اذان منع کرنے کا مطلب آواز بلند کرنے کو منع کرنا ہے۔ اور ذکرِ الٰہی کے ساتھ آواز بلند کرنے کی ممانعت ذکر کی ممانعت نہیں ہے۔ احادیث سے ثابت ہے کہ بعض مواقع پر حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ذکر بالجہر سے منع فرمایا۔ ارشاد نبوی ہے

اے لوگو اپنے نفسوں پر آسانی کرو۔ تم کسی غائب اور بہرے کو نہیں بلا رہے ہو تم تو سننے والے اور دیکھنے والے کو پکار رہے ہو۔

بھلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو ذکر الٰہی سے رد کرتے تھے۔ ہم ماسبق میں درر وغیرہ کے حوالہ سے واضح کر چکے ہیں کہ ——— مسجد میں بلند آواز سے ذکر مکروہ ہے۔

ملا علی قاری کی مسلک متقسط میں ابن ضیار کی تصریح ہے کہ۔ مسجد میں آواز بلند کرنا حرام ہے چاہے ذکر الٰہی ہی کیوں نہ ہو۔

کافی حاکم شہید مجموعہ کلام امام محمد، اور محیط، فتح القدیر، بحر الرائق، شرح لباب و شامی وغیرہا میں ہے ——— طواف میں بلند آواز سے قرآن شریف پڑھنا منع ہے۔

تو پناہ بخدا کیا یہ کہا جائے گا کہ یہ سارے ائمہ و علماء معاذ اللہ قرآن و حدیث کی مذکورہ بالا وعید میں داخل ہیں۔ وہ حضرات تو اس وعید سے بلاشبہ پاک ہیں، یہ خود آپ کی اپنی گمراہی ہے۔

ثالثاً۔ یہ وعید شدید ان ائمہ کرام پر بھی وارد ہوگی جنھوں نے مسجد کے اندر اذان کی کراہت پر تنصیص فرمائی۔ وہ تو بلاشبہ اس سے اللہ تعالیٰ کے امن میں محفوظ ہیں۔ ہاں جو ان پر طعن و تشنیع کرے وہی ہلاکت کے گڑھے میں مقہور و مردود ہے۔

رابعاً۔ یہ وہابیہ حضرات بدعت کی بحث میں دارمی کے ایک اثر سے استدلال کرتے ہیں۔ جو آپ سے مروی ہے کہ۔

آپ نے ان لوگوں پر انکار کیا۔ جو ایک مسجد میں گروہ در گروہ حلقہ بنا کر بیٹھے نماز کا انتظار کر رہے تھے۔ ہر حلقہ میں ایک آدمی کہتا سو بار اللہ اکبر کہو۔ بار لا الٰہ الا اللہ پڑھو اور سو بار تسبیح کرو۔ بقیہ لوگ اس کی بات پر عمل کرتے۔

آپ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ کیا تم لوگ اس ملت میں ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بھی زیادہ ہدایت پر ہے۔ یا تم لوگ گمرہی کا دروازہ کھول رہے ہو۔

ان لوگوں نے عرض کی یا ابا عبد الرحمٰن اپنے اس فعل سے ہم لوگ بھلائی کے
طلبگار تھے۔ آپ نے فرمایا کتنے بھلائی کے طالب اس تک پہونچتے ہیں ؟

ہم نے اپنے فتاویٰ کی گیارہویں جلد میں اس کے متعدد بھرپور جواب دیئے ہیں۔ لیکن خود ان حضرات سے ان کی یہ محبوب دلیل کہاں رہ گئی۔ یا پھر یہ لوگ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو بھی وعید من اظلم میں شامل کرتے ہیں۔ اور ان سے کچھ بعید بھی نہیں یہ لوگ تو اللہ و رسول جل جلالہ و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو گالیاں دے چکے ہیں۔ تو قیامت میں انھیں پتہ چلے گا کہ کہاں پلٹائے گئے ہیں۔

نفحہ (۲۰)

ہم شمامہ عودیہ کے آٹھویں نفحہ میں ذکر کر آئے ہیں۔ کہ امام دار الہجرۃ عالم مدینہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے اکثر اصحاب نے اس اذان کو بدعت مکروہہ قرار دیا ہے۔ اور اپنے علم کے اعتبار سے اس اذان کا مقام مسنون منارہ کو قرار دیتے ہیں۔ مگر ابوداؤد کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ اس اذان کا خطیب کے سامنے ہونا مسنون ہے۔ اور یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ سے ثابت ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب تحقیق نے جن میں حافظ ابوعمر بن عبدالبر بھی ہیں۔ اس کی مخالفت کی اور اذان خطبہ کے منارہ پر مسنون ہونے کو بعض اصحاب مالک کا قول بتایا۔

حالانکہ کافی فقہی میں اسے امام مالک صاحب مذہب رحمۃ اللہ علیہ کا قول بتایا۔

تو ایسا بھی ممکن ہے کہ ابن عبدالبر کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی دوسری روایت ملی ہو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کو سہو لاحق ہوا ہو۔ اور بھول چوک تو انسان کے لئے ہی ہے۔

ابن عبدالبر نے اپنی کتاب استذکار میں جو فرمایا۔ شیخ خلیل نے اسے اپنی توضیح میں نقل کیا۔ ان سے مواہب میں نقل ہوا۔ ہم استذکار کی عبارت امام زرقانی مالکی کی شرح

کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

استذکار میں ہے۔ (یہ موطار کی ایک مختصر شرح ہے، جسے ابن عبدالبر نے تحریر کیا ہے) کہ ہمارے بعض اصحاب پر یہ بات مشتبہ ہوگئی۔ تو ان لوگوں نے عہد رسالت اور عہد شیخین میں اذان جمعہ کے خطیب کے سامنے ہونے سے انکار کیا۔ اور یہ کہا کہ یہ تو ہشام ابن عبدالملک کے زمانہ کی ایجاد ہے۔ یہ علم حدیث سے کم واقفیت رکھنے والوں کا قول ہے (اور اس سے صاحب استذکار کی مراد شاید داؤدی ہیں) پھر اسی استذکار میں اپنے قول پر سائب ابن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث سے استدلال کیا جو بخاری میں مروی ہے۔ پھر فرمایا کہ اس حدیث کا اشکال ابن اسحاق عن زہری عن سائب ابن یزید نے زائل کر دیا۔ اس حدیث میں ہے کہ جمعہ کے دن جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھتے تو آپ کے سامنے اذان ہوتی۔ اور ایسا ہی ابوبکر و عمر رضوان اللہ علیہما کے زمانہ میں بھی ہوتا رہا۔ اھ

تو دیکھئے کہ اعلام مالکیہ دو فرقہ ہو گئے۔ ان کے جمہور کا قول ہے کہ خطیب کے سامنے اذان بدعت ہے۔ سنت تو منارہ کی اذان ہے۔ اور جمہور کے اس قول کی مخالفت انھیں میں کے کچھ لوگوں نے کی کہ مسنون اذان تو خطیب کے سامنے کی ہے۔ اور اس کی شہادت میں ابن اسحاق کی حدیث محولہ بالا پیش کی اور یہ ضروری بھی تھا کہ ابن اسحاق کی حدیث کے علاوہ کسی روایت میں بین یدیہ کا لفظ نہیں ہے۔ تو حدیث ابن اسحاق جمہور مالکیہ کی رائے کی مخالفت کرنے والوں کی سند ہے۔ جسے وہ اپنے جمہور پر رد کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ ان منازعین نے اس حدیث ابن اسحاق کو بھی رد کیا ہے۔

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو اشتباہ ہو، اور انھوں نے رد کو بھی مردود سمجھ لیا: (یعنی یہ سمجھا کہ منازعین اپنے جمہور کے قول کی طرح حدیث ابن اسحاق کو بھی رد کرتے ہیں)

اسی لیے وہ فرماتے ہیں :

" بعض مالکیہ نے ابن قاسم سے انھوں نے امام مالک سے روایت کی کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان خطبہ خطیب کے سامنے نہیں، بلکہ منارہ پر ہوتی تھی۔ ایسا ہی ابن عبدالبر نے امام مالک سے روایت کیا کہ امام کے سامنے اذان ہونا۔ امر قدیم نہیں۔

اور محمد بن اسحاق کی جو حدیث طبرانی وغیرہ نے روایت کی کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دروازہ مسجد پر اذان دیتے تھے۔ اس کی مخالفت مالکی حضرات میں سے بہت سے لوگوں نے کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اذان جو خطیب کے سامنے ہوتی تھی (دروازہ مسجد پر نہیں) اور یہی روایت بخاری کا مقتضی ہے۔

(ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا تفصیل کے بعد دوسرے گروہ کے اس قول "اذان تو خطیب کے سامنے ہوتی جیسا کہ روایت بخاری کا مقتضا ہے" کا رد کرتے ہوئے فرمایا)

بخاری کی روایت میں نہ بین یدیہ کا ذکر ہے نہ باب مسجد کا۔

ملا علی قاری کا یہ فرمانا کہ " روایت بخاری میں کسی بات کی تصریح نہیں " بجا ہے۔ لیکن مانعین کا استدلال دراصل روایت ابن اسحاق سے ہے (جس میں لفظ بین یدیہ مذکور ہے) بخاری کا نام تو یہ بتانے کے لئے لیا گیا ہے۔ کہ روایت ابن اسحاق کی اصل بخاری میں ہے۔ بخاری نے یہ حدیث مختصر روایت کی اور ابن اسحاق کی سند سے یہی حدیث ابوداؤد نے مفصل تخریج کی ہے۔ اور یہی استذکار کی عبارت سے بھی ہویدا ہے۔

(ایسی صورت میں) بھلا حدیث ابن اسحاق پر اس بات سے کیسے رد ہو سکتی ہے کہ۔ اذان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتی تھی، خود حدیث ابن اسحاق بھی تو اسی امر کو ثابت کر رہی ہے کہ یہ اذان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتی تھی۔ تو ایک بات کو خود اسی سے رد

کرنے کے کیا معنی ؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام کو اپنی یادداشت پر بھروسہ کرکے لکھا۔ اگر منازعت کرنے والوں کے کلام کو پھر دیکھ لیا ہوتا۔ تو انھیں یہ معلوم ہوجاتا کہ منازعین یہ نہیں کہتے کہ حدیث بخاری میں جمہور ائمہ مالکیہ کا رد ہے حقیقت تو یہ ہے کہ وہ لوگ حدیث ابن اسحاق کا بھی رد نہیں کرتے۔ وہ تو اس حدیث کو اپنے جمہور کی رائے کے خلاف سند میں پیش کرتے ہیں۔

اور اس میں کوئی بعد بھی نہیں۔ کیونکہ اذان کے خطیب کے سامنے ہونے کی تصریح صرف حدیث ابن اسحاق میں ہے۔ تو جو بات خود حدیث ابن اسحاق ہے۔ اسی سے اس حدیث کو رد کیسے کیا جا سکتا ہے۔

لیکن حضرت علی قاری بھول گئے اور خود حدیث اور کلام منازعین کو بھی نہیں دیکھا۔ اور جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔

اور جب ان کے دل میں یہ بات جم گئی کہ اذان بین یدیہ کے قائل مالکی حضرات حدیث ابن اسحاق کا رد کرتے ہیں۔ اور اصحاب بین یدیہ کے قول اور روایت ابن اسحاق میں جبھی منازعت ہوگی کہ ان کی حدیث میں آتے ہوئے لفظ باب مسجد سے مراد مسجد نبوی کا ایسا دروازہ ہو، جو منبر کے سامنے نہ ہو تو ان کے دل میں یہ خطرہ گذرا کہ حدیث ابن اسحاق میں مذکور باب مسجد سے مراد یا تو مسجد کا مشرقی دروازہ ہے یا مغربی، اور اس کو مزید تائید اس امر سے ہوئی کہ ان کے زمانہ میں بلکہ ان کے عہد سے ڈیڑھ سو سال قبل سے ہی مسجد شریف کا شمالی دروازہ جو منبر کے بالمقابل تھا۔ ختم ہوگیا تھا۔ اور لوگوں نے وہاں اپنے گھر بنا لئے تھے۔ جیسا کہ علامہ سمہودی نے تحریر فرمایا ہے۔ تو انھیں یہی معلوم ہوا کہ بین یدیہ اور باب المسجد دو مختلف سمتوں میں ہیں۔ اسی لئے انھوں نے اصحاب بین یدیہ کو روایت ابن اسحاق کا مخالف سمجھا۔

پھر پلٹ کر اصحاب بین یدیہ کا رد کیا، کہ حدیث بخاری میں تو بین یدیہ کا لفظ ہے ہی نہیں۔ پھر بین یدیہ روایت بخاری کا متفقی کیونکر ہوا۔ اس لئے آپ حضرات کا علی الباب والی روایت کو رد کرنا صحیح نہیں ہے۔

لیکن خود احناف اذان بین یدیہ کے قائل ہیں، اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ بھی حنفی ہی ہیں۔ اس لئے ان دونوں قولوں میں یوں تطبیق دی کہ ممکن ہے ابتداء میں مسجد شریف کے باب شرقی یا غربی پر اذان ہوتی رہی ہو۔ جیسا کہ روایت ابن اسحاق یا کلام مالک میں ہے۔ لیکن بعد میں معاملہ سامنے پر ہی مستقل ہوگیا اور یہی مراد کلام منازعین کی بھی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ملا علی قاری کی یہ بات تو ایک اشتباہ پر مبنی ہے۔ پھر یہ توجیہ امام مالک رضی اللہ عنہ کے مذہب کے بھی موافق نہیں کہ وہ تو مطلقاً اذان بین یدیہ کے منکر ہیں (پھر ایسی غیر مفید اور بے بنیاد تاویل سے کیا حاصل)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بعید تاویل بھی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ عہد رسالت میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو اذان باب مسجد پر دیتے تھے۔ وہ اذان نہ ہو صرف اعلان رہا ہو۔ اور یہی حضرت عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اعلان کی اصل ہو۔

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام لے کر حضرت علی قاری جویبر کے مذکورہ بالا اثر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ جس کو خود ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کر کے اس کا رد کیا ہے۔ اور وہیں ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے۔ ہم ذیل میں اسے نقل کرتے ہیں۔ اس سے اس تاویل کا مطلب بھی کھلے گا۔ اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کا منشا بھی ظاہر ہوگا۔ آپ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اذان اول کا موجد قرار دیکر فرماتے ہیں؛

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اذان اول کا موجد ہونے کے معارض وہ اثر (اثر جویبر) نہیں ہو سکتا (جس میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

اذان اول خارج مسجد دلائی کہ لوگ سن سکیں۔ پھر اذان بین یدیہ دلائی۔
اور فرمایا کہ ہم نے آدمیوں کی کثرت کی وجہ سے یہ اذان ایجاد کی) کیونکہ یہ اثر منقطع ہے اس کا ثبوت نہیں۔ اور حضرت عطا رضی اللہ عنہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اذان اول کا موجد نہیں مانتے۔ ان کے بقول حضرت عثمان تو صرف اعلان کرتے تھے۔ ان دونوں باتوں میں جمع اس طرح ممکن ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اعلان شروع کرایا تھا۔ حضرت عثمان کے دور تک جاری رہا۔ پھر انھوں نے اپنی رائے سے اس اعلان کے بجائے بلند مکان پر اذان دلانی شروع کر دی اور ان کے امام مطاع ہونیکی وجہ سے لوگوں نے اسی پر عمل درآمد جاری کر دیا۔

ہمارا کہنا یہ ہے کہ شیخ علی قاری کی یہ جد وجہد جمع کے بجائے قمع ہے۔ کیونکہ آخر میں انھوں نے یہ اقرار کیا کہ حضرت ذوالنورین نے ابتدائی اعلان کو اذان کر دیا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اذان اولی کے موجد ہوئے۔ اور حضرت عطا ابن رباح سرے سے ان کے موجد اذان ہونیکا ہی انکار کرتے ہیں۔ تو ملا علی قاری علیہ الرحمہ کی بات جمع بین القولین کیسے ہوئی؟

اس لئے جمع کا صحیح طریقہ وہی ہے کہ صاحب فتح الباری کی طرح کہا جائے (۱) مثبت روایت (یعنی ذوالنورین کا موجد اذان اول ہوتا) نافی (یعنی قول عطا) پر مقدم ہے (۲) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اذان اول کا موجد ہونا ایسی روایتوں سے ثابت ہے۔ جس کی تردید نہیں ہو سکتی۔ اس لئے نہ تو حضرت عطا کے انکار کا کچھ فائدہ ہوگا۔ نہ تفسیر جویبر کی روایت اثر انداز ہوگی۔

المختصر ہماری اس تفصیل سے علامہ قاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے معنی واضح ہو گئے۔ کہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جس اذان کے بارے میں بین یدی الخطیب یا علی باب المسجد یا علی المنار ہونے کی بات کہی جا رہی ہے۔ وہ دراصل اذان نہ تھی۔ نماز جمعہ

کا اعلان تھا۔ اور یہی حضرت فاروق و عثمان کے اعلان بعدہ الاذان کی اصل ہے۔

لیکن حضرت علی قاری کی اس تطبیق پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ اس توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان سے پہلے اعلان کا رواج عہد رسالت سے ہی تھا۔ تو پھر حضرت عمر نے یہی اعلان کرکے یہ کیسے کہا کہ ہم نے اس کی ایجاد کی؟

ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس شبہ کا جواب اس طرح دیا کہ۔ یہ اعلان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عہد اور حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے پورے زمانہ میں موقوف ہوگیا رہا ہوگا۔ حضرت عمر نے اس کی تجدید کی اور اس کا نام ایجاد رکھا ہوگا۔ جیسا کہ تراویح کی جماعت کو بھی آپ نے البدعت کہا تھا۔ حالانکہ خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی حیات ظاہری میں دو تین یوم تراویح کی جماعت قائم فرمائی تھی:

ہمارا کہنا یہ ہے کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تمام توجیہات کو ہوسکتا ہے۔ اور ممکن ہے کہ لفظ سے شروع کیا ہے۔ کسی بھی توجیہ کے لئے ان کے پاس کوئی دلیل نہیں، نہ سلف صالحین میں سے کوئی ان کی کسی رائے میں ان کا ہم نوا ہے۔ نہ ان کی اس جد و جہد سے مختلف اقوال و روایات میں باہمی تطبیق کا مقصد ہی کچھ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے تمام امکانات اور احتمالات کا حاصل یہ ہے۔

> کہ عہد رسالت میں اعلان جمعہ مسجد نبوی کے دروازہ پر ہوتا تھا۔ پھر امام جب منبر پر بیٹھتا تو اس کے سامنے اذان خطبہ ہوتی۔ پھر عہد نبوت کے آخری دور یا عہد صدیقی میں یہ اعلان متروک ہوگیا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد مبارک میں مصلیوں کی کثرت کی وجہ سے پھر اس اعلان کی تجدید کی۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد مبارک میں بھی اس اعلان کو جاری رکھا پھر ان کی رائے ہوئی کہ اعلان کے بجائے اذان ہی دی جائے۔

تو وہ اذان جس کا ذکر روایت ابن اسحاق میں ہے۔ جسے وہ مسجد کے دروازہ پر بتاتے ہیں۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ خطیب کے آگے نہیں ہوتی تھی۔ وہ دراصل یہی اعلان تھا اور اذان خطبہ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے ہی ہوتی تھی۔ مگر اس پر مندرجہ ذیل اشکالات ہیں۔

اولاً۔ امام مالک رضی اللہ عنہ امام کے سامنے اذان خطبہ دینے سے منع کرتے تھے۔ اس سے قبل کے کسی اعلان کو نہیں۔ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اذان کے علاوہ کوئی اعلان تھا ہی نہیں۔ کہ امام مالک رضی اللہ عنہ کو اسے روکنے کی ضرورت پڑے۔

ثانیاً۔ یہ تاویل حدیث ابن اسحاق کے بھی خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے منبر پر تشریف فرما ہونے کے بعد جو چیز ہوتی تھی وہ دروازہ مسجد پر بھی تھی۔ اور وہی آپ کے سامنے بھی تھی۔ اور آپ کی تاویل کا مقصد یہ ہے کہ بین یدیہ اور باب مسجد دو علاحدہ جگہیں ہیں۔ دروازہ پر اعلان ہوتا تھا اور بین یدیہ اذان ہوتی تھی۔ تو حدیث ابن اسحاق میں جو چیز مذکور ہے۔ اگر اذان ہے تو وہ در مسجد پر ہوتی تھی۔ اور اگر اعلان تھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے جو ہوتا تھا وہ بھی اعلان ہی تھا۔ پس دونوں باتوں میں کہاں موافقت ہوئی۔

ثالثاً۔ اس امر پر امت کا اجماع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے منبر پر بیٹھنے کے وقت یہی معروف مشہور اذان ہوتی تھی۔ اسی پر کثیر روایتوں کا اتفاق، اور جن اعلام کا اجماع قابل اعتماد ہے۔ ان کا اجماع اسی بات پر ہے کہ عہد رسالت و عہد صدیقی میں اس اذان کے علاوہ کچھ نہ ہوتا تھا۔ ان زمانوں میں تثویب کا رواج بھی نہ تھا۔ ہاں نماز فجر کے لئے البتہ الصلوٰۃ خیر من النوم پکارا جاتا تھا۔ اگر اسے تثویب قرار دیا جائے۔ پس اگر روایت ابن اسحاق کی مصرح اذان کو اعلان قرار دیا جائے۔ تو مطلب یہ ہوگا

کہ عہد رسالت میں جمعہ کیلئے اذان ہوتی ہی نہیں تھی۔ اور یہ بھی خلاف اجماع ہے۔ (رابعًا)
اور بقول حضرت ملا علی قاری علیہ الرحمہ جب عہد رسالت کے اخیر یا عہد صدیقی میں یہ اعلان بھی موقوف ہو گیا۔
تو ان دونوں مبارک زمانوں میں جمعہ کیلئے نہ کوئی اعلان ہوتا تھا نہ اذان، اور یہ بھی خلاف اجماع ہے۔
خامسًا۔ اس صورت میں حضرت عمر کے قول۔ ہم نے مسلمانوں کی کثرت کیوجہ سے اسکو ایجاد کیا۔ کا
مطلب اعادت ہی ہوگا، تجدید نہیں۔ کیونکہ جو ہوتا ہے وہ تو زمانہ رسالت سے ہی چالو تھا۔
سادسًا۔ اس تقدیر پر اذان خطبہ ہی تو نو ایجاد ہوئی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا
اس کو اپنی ایجاد کہنا ہی صحیح ہوا۔
سابعًا۔ یہ اعلان حضرات فاروق و عثمان رضی اللہ عنہما کے اعلان کی اصل کیسے
ہوا۔ ان حضرات کا اعلان تو آپ ہی کے بیان کے مطابق اذان خطبہ سے پہلے ہوتا تھا۔ اور
جس کو آپ ان کے اعلان کی اصل بتا رہے ہیں۔ یہ تو عین امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت
ہوتا ہے۔ المختصر اس تاویل کے مفاسد بیان سے باہر اور شمار سے زائد ہیں، حقیقت
وہی ہے۔ جو ہم پہلے بیان کر آئے کہ حضرت ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری نے یہ پوری بحث
احادیث اور کلام منازعین۔ اور کلام امام مالک اور ان کے متبعین کی طرف مراجعت کے بغیر
لکھ دیا۔ ورنہ یہ اوہام عارض ہوتے نہ حدیث ابن اسحاق کی تاویل نا درست ہوتی۔
عہد حاضر کے بعض جاہلوں کا اس بے جان بحث سے زندگی کی مدد چاہنا۔ ڈوبنے والے
کے تنکہ کا سہارا ڈھونڈنے کے مترادف ہے۔ اس بحث سے متعلق بعض باتوں کو ہم نفحہ
تاسعہ حدیثیہ میں ذکر کر چکے ہیں۔
لطف یہ ہے کہ اس بحث سے سہارا ڈھونڈنے والوں کا مقصد بھی پورا نہیں ہوتا۔ کہ
ان کا دعویٰ تو مسجد کے اندر اذان ہونے کا ہے۔ اور اس پوری بحث میں اندرون مسجد
اذان ہونے کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔
نفحہ (۲۱) قہستانی نے شرح نقایہ میں مصنف کے قول۔ دوسری اذان خطیب کے

سامنے ہو گی۔ کی شرح میں کہا۔

یعنی ان دونوں سمتوں کے درمیان جو منبر یا امام کے دائیں بائیں متوازی جارہی ہیں۔ ان کے قریب اوران دونوں کے درمیان (یہاں لفظ وسط کی سین ساکن ہے) تو زاویہ قائمہ کے اندر کھڑا ہو یا حادہ و منفرجہ سبھی صورتوں کو شامل ہے۔ یہ سب زاوے ان دونوں جہتوں سے پیدا ہوتے ہیں جو ان دونوں خطوط متوازیہ سے بنتے ہیں۔ مفہوم کے اعتبار سے یہ عبارت اس صورت کو شامل ہے۔ کہ موذن کی پشت امام کے چہرہ کی طرف ہو، لیکن اذان کا قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ موذن کا چہرہ ہی امام کے چہرہ کی طرف ہو۔

اوراس صورت کو بھی شامل ہے کہ موذن کی پشت امام کی پشت کی طرف ہو۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حکم یہ ہے کہ سب امام کی طرف رخ کریں۔

اوراس کی بات سنیں۔ اھ

قہستانی کی اس عبارت نے مخالفین کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ اوراس عبارت کا حل کرنا انھیں مشکل پڑرہا ہے۔ اوراس کا مطلب بیان کرتے ہیں وہ لوگ باہم متناقض ہیں۔ اور بعض نے تو اس سے اپنی جہالت کی دلیل فراہم کی۔ اور فی الحقیقت یہ عبارت مخالفین کے پریشاں خاطری کے اظہار کا ذریعہ۔ اوران کی بے وقوفی کے ظہور کا سبب بنی۔ اور لطف یہ کہ قہستانی کا یہ بیان بھی خود کوئی قابل اعتماد بات نہیں۔

تو بتوفیق اللہ تعالیٰ پہلے ہم اس کلام کی تشریح کرتے ہیں۔ پھر اس کی کمزوری کا بیان کریں گے۔ پھر مخالفین کی جہالت واضح کریں گے۔ اس کے لئے چند توضیحی مقدمات کی تفہیم ضروری ہے۔

مقدمہ اولیٰ:۔ فقہاء کے قول بین یدی المنبر میں لفظ منبر بول کر مجازاً خطیب

مراد لیا گیا ہے۔ یہ نقلی دلیل سے بھی ثابت ہے اور عقلی دلیل سے بھی۔ دلیل نقلی صاحب بحر الرائق کا یہ قول ہے جو انھوں نے بحر میں فرمایا۔

قول بین یدیہ میں ضمیر خطیب کی طرف لوٹ رہی ہے۔ جو منبر پر بیٹھا ہو، قدوری میں ہے۔

لفظ بین یدی المنبر میں منبر سے مجازاً خطیب مراد ہے۔ کہ اکثر محل بول کر حال مراد ہوتا ہے۔

ایسا ہی سراج الوہاج میں بھی ہے، کہ منبر کا لفظ بول کر خطیب مراد ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ منبر اگر اتنا چوڑا ہو کہ اس کے عرض میں کئی آدمی کھڑے ہو سکتے ہوں۔ تو اگر امام منبر کی ایک طرف بیٹھا اور موذن دوسری طرف سامنے کھڑا ہوا تو اس نے سنت ترک کر دی کیونکہ اس صورت میں وہ امام کے مقابل نہیں ہے، منبر کے سامنے البتہ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سنت یہی ہے کہ موذن خطیب کے سامنے ہو منبر کے سامنے نہیں۔ اس لئے کہ توجہ کا مقصود لکڑی نہیں ہے مسجد نبوی شریف میں کئی سال تک منبر تھا ہی نہیں تو لامحالہ موذن حضور امام الائمہ سید الانام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف ہی رخ کرتا تھا۔ یہ امر بالکل ظاہر ہے۔

مقدمہ ثانیہ :۔ مُغرب میں ہے۔

الوسط سین کی حرکت کے ساتھ نام ہے کسی چیز کے دونوں کناروں کے ٹھیک بیچ کا جیسے دائرہ کیلئے مرکز۔ اور الوسط سین کے سکون کے ساتھ اسم مبہم ہے تو مثلاً دائرہ کے اندر کسی مقام کو بھی وسط کہا جا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وسط بالسکون تو کلام میں صرف ظرف واقع ہوتا ہے۔ اور وسط بالتحریک، مبتدا، فاعل، مفعول بہ واقع ہوتا ہے۔ اور اس پر حرف جر بھی داخل ہوتا ہے۔ اور وسط بالسکون ان میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے وَسْطُ خَرَجَ

طرفہ اس کا بیچ کنارہ سے اچھا ہے۔ اس صورت میں وسط مبتدا، واقع ہوا ہے۔ واتسع وسطہ یہ وسط کے فاعل ہونے کی مثال ہے کہ اس کا بیچ وسیع ہوا۔ ضربت وسطہ اس کے بیچ میں مارا یہ مفعول بہ واقع ہونے کی مثال ہے۔ اور بلت فی وسط الدار تم نے بیچ گھر میں پیشاب کر دیا۔ یہ فی داخل ہونے کی مثال ہے۔ لیکن وسط بالسکون کے استعمال کی صرف صورت یہ ہے کہ یہ ترکیب میں ظرف واقع ہوتا ہے۔ جیسے جلست وسطہ میں گھر میں بیٹھا۔ یہاں وسط مفعول فیہ ظرف واقع ہے۔ اھ

ایک علامت یہ بھی ہے۔

کہ وَسَط بالتحریک مذکر مونث، واحد، تثنیہ، جمع سب کی صفت بن سکتا ہے قرآن عظیم میں ہے وجعلناکم امۃ وسطا۔ ہم نے تم کو امت وسط بنایا یہاں لفظ وسط مونث کی صفت ہے۔ للہ علی ان اھدی شاتین وَسَطا میں اللہ تعالیٰ کے لئے دو متوسط بکری نذر کرتا ہوں۔ یہاں وسط تثنیہ مونث کی صفت ہے واعتق عبدین وسطاً۔ میں اللہ تعالیٰ کے لئے دو متوسط قسم کے غلام آزاد کروں گا۔ یہاں وسط تثنیہ مذکر کی صفت ہے۔ اھ

صحاح جوہری میں ہے۔

جہاں لفظ بین کا محل استعمال ہو وہاں وسط بالسکون پڑھا جائے جیسے جلست وسط القوم میں قوم کے درمیان بیٹھا۔ اور لفظ بین کا محل استعمال نہ ہو تو وسط بالتحریک ہوگا جیسے جلست وسط الدار میں گھر کے ٹھیک بیچ میں بیٹھا۔ کہیں بالسکون بھی کہہ دیتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں۔ (ام بحر)

مقدمہ ثالثہ:۔ جس کسی بھی زاویہ کے وتر کے منتصف کو مرکز مان کر وتر کے ایک کنارے

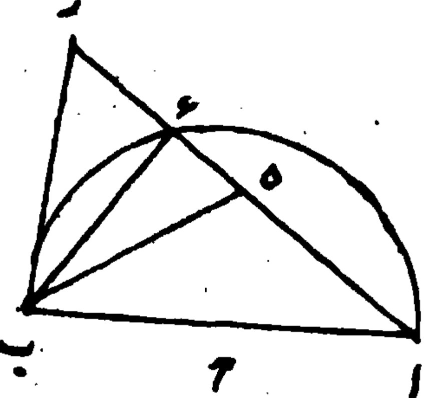
سے دوسرے کنارے تک زاویہ کی جہت میں کوئی قوس بنائی جائے ۔ تو اگر زاویہ مذکورہ قائمہ ہوگا تو قوس اس کے رأس سے ۔ اور اگر زاویہ منفرجہ ہوگا ۔ تو قوس زاویہ کے ورا ، سے اور زاویہ حادہ ہوگا تو قوس اس زاویہ کے نیچے سے گذرے گی ۔

اسی کو الٹ کر یوں بھی کہا جا سکتا ہے ۔ کہ اگر قوس زاویہ کے راس سے گذرے تو زاویہ قائمہ ہوگا اور قوس زاویہ کے ورا ، سے گذرے تو زاویہ منفرجہ ہوگا ۔ اور قوس زاویہ کے نیچے سے گذرے تو زاویہ حادہ ہوگا ۔

اسی مدعا کا اظہار بلفظ دیگر یوں بھی ہو سکتا ہے ۔ کسی بھی خط کے تنصیف کے بعد اس متنصف پر خط کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک قوس بنائی جائے ۔ اور یہ خط کسی ایسے مثلث کے قاعدے پہ منطبق ہو جائے ۔ جو جانب قوس واقع ہے ۔ تو اگر مثلث کا راس خود اسی قوس پر واقع ہو تو وہ زاویہ قائمہ ہوگا ۔ اور اس قوس سے باہر کی طرف واقع ہو تو زاویہ حادہ ہے ۔ اور قوس کے اندر واقع ہو تو زاویہ منفرجہ ہوگا ۔

اور اسے الٹ کر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر زاویہ رأس قائمہ ہو تو نفس قوس پر واقع ہوگا ۔ اور حادہ ہو تو قوس کے باہر ۔ اور منفرجہ ہو تو قوس کے اندر واقع ہوگا ۔

(توضیح دعویٰ)



ہم نے مان لیا کہ اب ایک خط ہے جس کو مقام ج پر نصف کر دیا گیا ہے ۔ اور اسی ج کو مرکز مان کر اسے شروع کر کے ح سے ہوتی ہوئی ب تک ایک قوس بنائی ۔ اح ب پھر اسی خط اب کو تین مثلثوں ارب ، ارب ، اہ ب کا قاعدہ قرار دیا تو زاویہ ، جو قوس پر واقع ہے قائمہ ہے ۔ اور زاویہ رجو قوس سے باہر ہے حادہ ہے ۔ اور زاویہ ہ جو قوس کے اندر واقع ہے منفرجہ ہے ۔

اور بالعکس یوں بھی کہہ سکتے ہیں اگر زاویہ قائمہ ہے تو قوس پرواقع ہے جیسے زاویہ و۔ اور حادہ ہے تو قوس سے باہر ہے۔ جیسے زاویہ ر اور اندر ہے تو زاویہ منفرجہ ہے جیسے زاویہ ہ

(ثبوت دعویٰ کی تقریر)

یہ اس لئے کہ قوس نصف دائرہ ہے۔ اور اسی پر زاویہ وواقع ہے۔ اس لئے مقالہ ثالثہ کی تیسویں[۳۰] شکل کے حکم سے یہ ضرور قائمہ ہے۔ اور چونکہ زاویہ قائمہ کے پہلو والا زاویہ بھی قائمہ ہوتا ہے۔ اس لئے زاویہ رکا حادہ ہونا ضروری ہے۔ ورنہ مثلث ب ر میں بیک وقت دو زاویہ قائمہ ہونا لازم آئے گا۔ جو مقالہ اولیٰ کی شکل بتیس[۳۲] کی رو سے محال ہے۔

اسی طرح اسی دلیل سے مثلث ب ہ رکا زاو ہ بھی حادہ ہے۔ (اور چونکہ حادہ کے پہلو زاویہ منفرجہ ہوتا ہے) اس لئے مثلث ب ا ہ کا زاویہ ہ ضرور منفرجہ ہے جیساکہ مقالہ اولیٰ کی تیرہویں شکل سے ظاہر ہے۔

یا یوں کہئے زاویہ ر قائمہ ہے تو لامحالہ نفس قوس پر واقع ہے۔ اس لئے کہ یہ رکی طرح خارج قوس واقع ہو ــــ یا ہ کی طرح تحت قوس تو جس طرح زاویہ ر قائمہ ہے اسی طرح ہ اور ر بھی قائمہ ہو جائیں گے۔ اور ایک مثلث میں دو۔ دو زاویہ قائمہ ہونگے۔

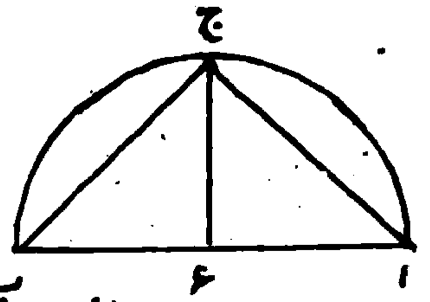
یا یوں کہیے کہ اگر زاویہ ہ منفرجہ ہے۔ تو لامحالہ داخل قوس ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ نفس قوس پر ہو تو اس کا قائمہ ہونا لازم آئے گا۔ یا خارج قوس ہو تو حادہ ہونا لازم آئے گا۔ دلیل مذکورہ بالا کی رو سے۔

یا یوں کہئے کہ زاویہ س اگر حادہ ہے تو لامحالہ وہ خارج قوس ہوگا۔ کیونکہ نفس قوس پر ہونے کی صورت میں لامحالہ وہ قائمہ ہو جائے گا۔ یا داخل قوس ہو تو منفرجہ ہونا لازم آئے گا۔ دلیل اوپر مذکور ہوئی۔ اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔ ہماری اس

دلیل سے پہلی عبارت اصلاً و عکساً ثابت ہوئی۔

مقدمہ رابعہ :۔ جس کسی زاویہ غیر حادہ کے راس سے اس زاویہ کے قاعدے پر عمود کا نزول ہو تو وہ عمود ہمیشہ قاعدے کا نصف ہوگا بشرطیکہ زاویہ قائمہ متساویۃ الساقین ہو ورنہ عمود ہمیشہ قاعدے کے نصف سے بھی چھوٹا ہوگا۔ (۲) خواہ وہ زاویہ مطلقاً منفرجہ ہو (۳) یا قائمہ مختلفۃ الساقین ہو۔

(مــا کی توضیح اور ثبوت)



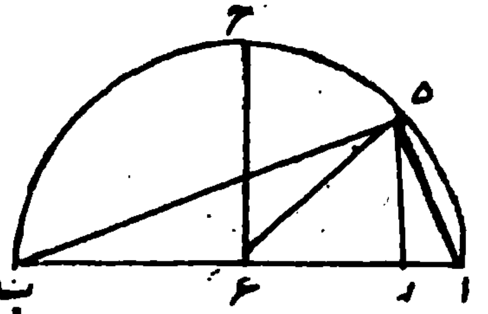
مان لیجئے کہ مثلث ا ب ج کا زاویہ ج قائمہ متساویۃ الساقین ہے تو عمود ج د جو اس زاویہ کے راس سے اس کے قاعدے پر ڈالا گیا ہے۔ وہ خط ا ب یعنی قاعدے کا نصف ہے۔ اس کی بہت سی دلیلیں ہیں۔ ایک دلیل مندرجہ ذیل ہے۔

ج ا ب اور ج ب ا یعنی ا و ب دونوں زاویئے مقالہ اولیٰ کی پانچویں (شکل مامونی) شکل کی رو سے برابر ہیں۔ کیونکہ اس مثلث کی دو ساقین اج اور ج ب برابر ہیں۔ اور جب ج زاویہ قائمہ ہے۔ تو اس کے بقیہ دونوں زاویئے یعنی ا اور ب نصف قائمہ ہوں گے مقالہ اولیٰ کی بتیسویں[۳۲] شکل کی رو سے۔ (اور زاویہ ج سے جو خط قاعدے تک آیا ہے۔ اس سے دو مثلث بن گئے ہیں۔ ا د ج اور ج د ب) اور اس خط کے عمودی ہونے کی وجہ سے زاویہ د قائمہ ہے۔ تو زاویہ ج نصف قائمہ ہوگا۔ مقالہ اولیٰ کی بتیسویں[۳۲] شکل کی رو سے اور زاویہ ب پہلے ہی بیان سے نصف قائمہ ثابت ہو چکا ہے۔ پس اس مثلث کی دونوں ساقین ج د اور د ب بھی مساوی ہوں گی مقالہ اولیٰ کی چھٹی شکل کی رو سے۔

اور اسی بیان سے دوسرے مثلث کی دونوں ساقین ج د اور ا د بھی مساوی

ہوں گی تو قاعدے کے دونوں ٹکڑے ا ر اور ر ب مساوی ہو گئے۔ اور قاعدے اب کا نصف ہونگے۔ اور خارج ر کے بھی مساوی ہونگے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ مثلث قائمۃ الزاویہ متساوی الساقین کے رأس سے قاعدے پر اترنے والا خط قاعدے کا نصف ہوتا ہے۔

(ع۳ کی توضیح اور ثبوت)



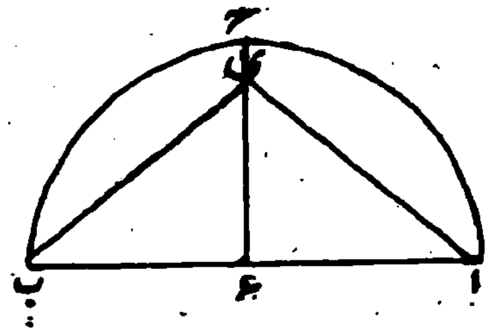
ہم نے فرض کیا کہ مثلث ا ہ ب ۔ میں زاویہ ہ قائمہ مختلف الساقین ہے۔ تو ہمارا دعویٰ یہ ہے خط ہ ر نصف اب یعنی نصف قطر سے چھوٹا ہے۔ اس لئے کہ ر یہاں مرکز نہیں۔ ورنہ پیش نظر دونوں مثلث یعنی ا ر ہ اور ہ ر ب ۔ میں دونوں خط ار اور رب برابر ہو جائیں گے۔ اور ر ہ ر دونوں مثلثوں میں مشترک۔ اور دونوں مثلثوں میں ر زاویہ قائمہ (یعنی دو قائمے) پس مقالہ اولیٰ کی شکل رابع سے لازم آئے گا کہ ا ہ اور ہ ب ۔ دونوں ساقیں مساوی ہو جائیں اور یہ خلاف مفروض ہوگا (کہ ہم نے زاویہ قائمہ مختلف الساقین مانا تھا اور یہاں دونوں کا مساوی ہونا لازم آیا) جب ر کو مرکز ماننے پر خلاف مفروض لازم آیا۔ تو مان لیجئے کہ مرکز دراصل ر ہے اور ر ہ کو ملا کر نصف قطر کر لیجئے۔ اس صورت میں ہ ر ہ ر کے برابر ہو تو (مقالہ اولیٰ کی پانچویں شکل کے لحاظ سے زاویہ اور زاویہ ر دون برابر ہوں گے۔ (اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ زاویہ ر قائمہ ہے۔ تو زاویہ ر بھی قائمہ ہوگا۔ تو ایک مثلث کے دو زاوئے قائمہ ہو گئے (اور یہ محال ہے تو لا محالہ ہ ر ہ ر دونوں ساقین برابر نہیں)

ایک صورت یہ بھی ہے کہ ہ ر کو ہ ر سے بڑا مانا جائے۔ تو مقالہ اولیٰ کی اٹھارہویں شکل سے لازم آئے گا کہ زاویہ ر جیکے وتر ہ ر کو ہم نے ہ ر سے بڑا مانا ہے۔ چھوٹے

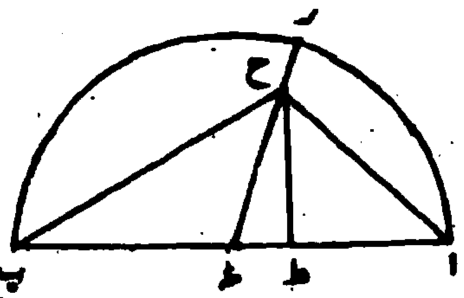
وتر والے زاویہ قائمہ یعنی ر سے بڑا ہو جائے۔ اور زاویہ قائمہ سے جو زاویہ بڑا ہوگا وہ منفرجہ ہی ہوگا۔ تو لازم آئے گا کہ ایک مثلث میں زاویہ قائمہ اور زاویہ منفرجہ دونوں جمع ہو گئے اور یہ بھی محال ہے۔ اور ہ س کے نصف قطر سے بڑے اور برابر ہونے کی صورتیں محال ہو گئیں۔ تو لا محالہ ہ س ۔ ہ ر و نصف قطر سے چھوٹا ہے اور ہم اسی کے مدعی تھے۔

(۳ کی توضیح اور ثبوت)

زاویہ منفرجہ میں اس خط نازل کا نصف قطر سے چھوٹا ہونا زیادہ واضح ہے۔



زاویہ منفرجہ متساوی الساقین جیسے مثلث ا ی ب یا مختلف الساقین جیسے مثلث ا ح ب کیونکہ یہ زاویہ بہر تقدیر قوس کے اندر ہوگا۔ تو اس زاویہ سے جو عمود بھی قطر پر نازل ہوگا۔ یا تو مثلث ا ی ب کی طرح مرکز سے ہو کر گزرے گا۔ جیسے خط ر ی تو وہ یقیناً نصف قطر یعنی خط ر ح کا جز ہوگا۔ (اور اگر زاویہ مختلف الساقین میں ہوگا۔ جیسے ح ط کہ یہ مرکز سے ہو کر نہیں گزرتا۔)

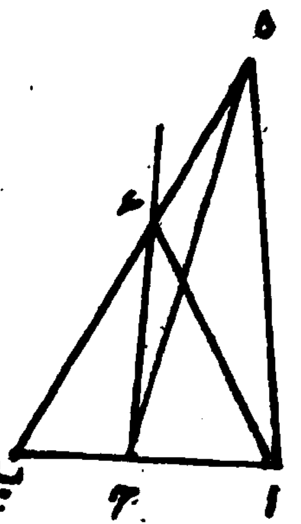


تو ہم ح کو ر ک کی طرف لے چلیں گے (اور ر ک نصف قطر ہے) تو ر ح ۔ ر ک سے چھوٹا ہوگا۔ کیونکہ ر ک زاویہ قائمہ کا وتر ہے۔ جس کو ح ط سے بڑا ہونا چاہئے۔ جو زاویہ حادہ کا وتر ہے مقالۂ اولیٰ کی شکل ۱۸ کی رو سے اور یہی ہمارا مدعا ہے۔

مقدمہ خامسہ :۔ ہر وہ خط جس کے نصف پر کوئی عمود قائم کیا جائے۔ اور پھر اس خط کے دونوں کناروں سے ایسے دو خطوط کھینچیں۔ جو پہلے خط پر ایسے دو زاوئے پیدا کریں۔ جس کا مجموعہ دو قائمہ سے کم ہو۔ اور اس صورت میں یہ دونوں زاوئے برابر ہوں تو

خطین کا ملتقیٰ عمود پر ہوگا۔ اور برابر نہ ہوں تو دونوں خطوں کا ملتقیٰ عمود سے باہر ہوگا۔ اور ہر صورت میں اس کا احتمال ہے۔ کہ ان دونوں خطوں کے ملتقیٰ کا زاویہ قائمہ۔ یا حادہ۔ یا منفرجہ ہو۔

(توضیح وثبوت)



مان لیجئے کہ ا ب ایسا خط ہے۔ جس کا نصف نقطہ ج ہے۔ اور اس پر ایک غیر محدود عمود ج ء قائم کیا گیا۔ پھر اس خط کے دونوں کناروں سے دو خط ا ء اور ب ء ایسے کھینچے گئے جو خط اول کے اوپر دو برابر زاویے ا ب پیدا کرتے ہیں۔ تو وہ دونوں خطوط عمود کے نقطہ ء پر ملیں گے۔ اور دونوں زاویے برابر نہ ہوں تو لامحالہ یہ دونوں خطوط عمود سے خارج ملیں گے۔

مثلاً مانا گیا وہ نقطہ ہ پر ملے ہوئے ہیں۔ ہم نے ہ ج کو ملا دیا۔ تو یہاں دو مثلث اج ہ اور ب ج ہ پیدا ہوئے۔ جس میں خط مفروض کے دونوں نصف اج، اور ب ج بالفرض برابر ہیں۔ اور چونکہ زاویہ ا، اور زاویہ ب برابر فرض کیا گیا ہے۔ اس لئے مقالہ اولیٰ کی شکل خامس سے جس طرح اج اور ب ج برابر ہیں۔ اسی طرح ہ ا اور ب ہ بھی برابر ہوں گے۔ اور ہ ج دونوں مثلث میں مشترک ہے۔ تو لامحالہ مقالہ اولیٰ کی شکل ثامن کی وجہ سے زاویہ اج ہ اور زاویہ ہ ج ب برابر ہونگے۔ اور مقالہ اولیٰ کی شکل ۱۸ سے ثابت ہے کہ دونوں مل کر دو قائمہ ہونگے۔ یعنی ہر زاویہ قائمہ ہوگا حالانکہ اج ء قائمہ ہے اور اج ہ بھی قائمہ ہوگیا (جو خود اسکا جزء ہے) اور اس صورت میں جزو کل کا مساوی ہونا لازم آتا ہے۔ جو محال ہے۔

دوسری صورت کی توضیح یہ ہے کہ ہم خط مفروض کے دونوں کناروں سے ایسے دو خط ا ہ اور ب ہ کھینچتے ہیں۔ خط کے اوپر مختلف زاویے بناتے ہیں۔ تو ہمارا دعویٰ یہ ہے ملتقیٰ عمود سے خارج نقطہ ہ پر ہوگا ورنہ یہ ماننا پڑے گا۔ کہ یہ دونوں خط بھی

عمود کے نقطہ ر پر ملے ہیں اور یہاں مثلث اج ر۔ اور مثلث رج ب میں خط کے دونوں نصف اج اور رج ب برابر ہیں۔ اور رج دونوں مثلثوں میں مشترک اور زاویہ ج دونوں مثلث میں قائمہ اس لئے بشکل رابع زاویہ ا اور ب برابر ہوئے حالانکہ ہم نے ان دونوں کو مختلف فرض کیا تھا۔ اور یہ خلاف مفروض دعویٰ کہ نہ ماننے سے لازم آیا۔ تو دعویٰ ثابت ہوا۔

تیسری صورت کہ دونوں قسم کے ملتقیٰ پر تینوں ہی قسم کے زاویئے کا احتمال ہے۔ اسکی توضیح یہ ہے کہ دونوں کناروں سے کھینچے خطوط اور خط اول سے پیدا ہونے والے دونوں زاویوں کا مجموعہ اگر قائمہ کے برابر ہے تو ملتقیٰ زاویہ قائمہ ہوگا اور مجموعہ زاویتین اگر قائمہ سے چھوٹا ہے تو ملتقیٰ کا زاویہ منفرجہ ہوگا۔ اور اگر مجموعہ قائمہ سے بڑا ہے۔ تو ملتقیٰ کا زاویہ حادہ ہوگا۔ خواہ خط اول پر پیدا ہونے والے زاوئے باہم برابر ہوں یا نہ ہوں۔ یہ ساری باتیں مقالہ اولیٰ کی شکل ۳۲ سے ثابت ہیں۔

مذکورہ بالا توضیحات کی معرفت اور لفظ بین یدیہ کے معنی کو دوبارہ ذہن میں تازہ کرلینے کے بعد (لفظ بین یدیہ کی وضاحت ہم اسی شمامہ کے نغمہ اولیٰ میں کرآئے ہیں۔ کہ بین یدیہ مرکب اضافی ہے۔ تو ایک معنی مضاف اور مضاف الیہ کے تفصیلی ترجمہ کے لحاظ سے ہوں گے۔ ، دونوں ہاتھ کے درمیان ، اس معنی کے تین مصادیق ہیں۔ دونوں ہاتھ سامنے پھیلائیں تو وہ فضا جو دونوں ہاتھ کے درمیان محصور ہے ، اور ، ایسے ہی پیچھے پھیلائیں تو پیچھے کی فضا، کو جو دونوں ہاتھوں کے درمیان محصور ہے ، اور جب ہاتھ لٹکالیں تو دونوں مونڈھوں کے بیچ کی دوری جس کو ایک خط کے ذریعہ سمجھا جاسکتا ہے۔ جو ایک مونڈھے کے وسط سے دوسرے مونڈھے کے وسط تک سیدھا فرض کیا جائے۔

لیکن اس لفظ کے عام استعمال کا معاملہ ہو یا خاص بین یدی الخطیب کا موقع ہو

عام طور سے اس لفظ کے معنی ترکیبی تفصیلی مراد نہیں ہوتے ۔ بلکہ دوسرے معنی اجمالی عرفی یا لغوی مراد ہوتے ہیں ۔ جس میں دونوں لفظ کے علٰحدہ علٰحدہ معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ مرکب لفظ کو اکائی مان کر پورے مرکب کے ایک ہی اجمالی معنی مراد ہوتے ہیں ۔

تو لفظ بین یدیہ کے اجمالی معنی کو یوں سمجھئے کہ دونوں مونڈھوں کے درمیان جو سیدھا خط ہم نے فرض کیا تھا ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ جسم کے عرض میں ہی ہوگا ۔ اس کے دونوں کناروں پر دو عمودی خطوط سامنے فرض کیا جائے ۔ جو اسی فاصلہ پر بالکل متوازی سامنے چلے جائیں ۔ ان دونوں خطوں کے درمیان جو بھی ہے ۔ اسی کو بین یدیہ کہا جائے گا ۔ اس مضمون پر ہم مدارک اور کشاف کی شہادۃ بھی پیش کر چکے ہیں ۔) قہستانی کی مندرجہ بالا عبارت کے حسب ذیل جملہ کا مطلب مکمل ہو گیا ۔

اذن ثانیا بین یدیہ ای بین الجہتین المسامتین لیمین المنبر او الامام ویسارہ قریبا منہ ۔

دوسری اذان بین یدیہ ہوگی ۔ یعنی ان دونوں متوازی جہتوں کے درمیان جو منبر یا امام کے دائیں بائیں اور اس سے قریب ہو ۔

یہاں قہستانی کے لفظ قریبا منہ کے یہ معنی نہیں کہ موذن امام یا منبر کے متصل ہو بلکہ ایسا قریب مراد ہے جو محل استعمال کے مناسب ہے ۔ اور یہاں جب مسجد کے اندر مطلقاً اذان منع ہے ۔ تو لامحالہ یہاں قریب کا مطلب مسجد سے باہر مسجد کے حدود کے اندر ہوگا ۔ گذشتہ اوراق میں لفظ قریب پر بھی ہم بھرپور روشنی ڈال چکے ہیں ۔

اب اس خط کو جو ہم نے دونوں مونڈھوں کے درمیان فرض کیا تھا ۔ اور جس کا نام ہم نے خط کتفی رکھا تھا ۔ اس کے ٹھیک بیچ میں ایک تیسرا عمود فرض کریں ۔ تو یہ عمود دونوں متوازی خطوں کے بھی ٹھیک بیچ میں ہوگا ۔ جس کو اہل لغت وَسْط بالتحریک کہتے ہیں ۔ اور ان دونوں

متوازی خطوں کے درمیان میں جو کشادگی ہوگی۔ اسکو وسط بالسکون کہا جاتا ہے۔

علامہ قہستانی کی بقیہ عبارت مندرجہ ذیل ہے۔

وسطھا بالسکون فیشمل اذا اذن فی زاویۃ قائمۃ۔

او حادۃ او منفرجۃ حادثۃ من خطین خارجین من

ھاتین الجھتین۔

اذان ثانی ان دونوں جہتوں کے وسط بالسکون میں ہوگی تو یہ ان سب صورتوں کو شامل ہوگی جب موذن زاویہ قائمہ اور حادہ یا منفرجہ میں کھڑا ہو۔

یہ سب زاویے ان دونوں خطوں کے نکتہ اتصال پر پیدا ہوں گے جو ان دونوں جہتوں سے نکل رہے ہیں۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ موذن کے خطیب کے سامنے کھڑے ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ موذن کا عمود یعنی خط وسط پر کھڑا ہونا ضروری ہے۔ بلکہ خط کتفی کے دونوں کناروں سے نکلنے والے خطوط متوازیہ کے درمیان کشادگی میں عمود وسط سے اِدھر اُدھر ہٹ کر کھڑا ہونا بھی کافی ہے۔ جیسا کہ شیخ قہستانی کے قول وسطھا بالسکون سے ظاہر ہے۔

اب جی چاہے وسطھا کا عطف قریبًا منہ پر مانو۔ کہ لفظ وسطھا اور قریبًا منہ پاس پاس ہی ہیں۔ یا بین الجہتین پر عطف تفسیری مانو ہر طرح معنی درست ہے۔

اسی عمود وسط کے آزو بازو اور خطین متوازیین کے درمیان کہیں کھڑے ہونے کو قہستانی ریاضی کی زبان میں سمجھانا چاہتے ہیں۔ کہ موذن چاہے زاویہ قائمہ پر کھڑا ہو، چاہے زاویہ حادہ پر اور چاہے منفرجہ پر ہر طرح کھڑے ہونے کو بین یدی خطیب کہا جائیگا۔

سوال یہ ہے کہ یہ زاویے جن کی ساقوں کے درمیان موذن کھڑے ہو کر اذان دے سکتا ہے مسجد کے اندر اس طرح کہ مفروضہ خط کتفی کو ان مثلثوں کا وتر مانا جائے۔ اور اس کے

دونوں کناروں سے نکل کر جو دو خط عمود وسط پر ملتے ہیں۔ انھیں کے نکتۂ اتصال پر تلے اوپر جو زاویہ منفرجہ اور قائمہ پیدا ہوتے ہیں۔ وہی موذن کے کھڑے ہونے کا مقام ہو تو یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ خط کتفی کل ایک ہاتھ لانبا ہوگا۔ اور اس کا نصف ایک بالشت ہوگا۔ تو زاویہ اور وتر کے درمیان ایک بالشت یا اس سے بھی کم کی گنجائش ہوگی۔ جیسا کہ ہم مقدمہ رابعہ میں ثابت کر آئے ہیں۔ اور آدمی کے قدم کی لمبائی ایک بالشت سے زیادہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ اہل مساحت اور اہل ہیئت کا قول ہے کہ ایک قدم ذراع کا دو ثلث ہوتا ہے۔ جہاں وہ کہتے ہیں کہ زمین سے ناظر کی بلندی اتنے قدم پر ہو۔ یا وہ کہتے ہیں کہ خط افق سے اتنا قدم اور اتنا دقیقہ بلند ہو۔

ان مسائل کے ضابطے اور تعریفیں بھی ہم اپنی فن توقیت کی تصانیف میں بخوبی بیان کر چکے ہیں۔

تو جب موذن کا قدم ایک بالشت سے زائد ہوتا ہے۔ اور وتر و زاویہ میں بالشت بلکہ اس سے بھی کم کا فاصلہ ہے۔ تو وہاں موذن کیسے کھڑا ہوگا۔ اس جگہ پر تو خطیب ہی بیٹھا ہوگا اور وہاں امام کے دائیں بائیں بھی۔ ان دونوں خطوط متوازیہ سے نکلنے والے خطوط سے کوئی ایسا زاویہ نہیں نکل سکتا جس پر موذن کھڑا ہو۔ (جس کا نام ہم خط مقام رکھ لیتے ہیں) تو لامحالہ خط کتفی سے آگے بڑھ کر طرفین کے خطوط متوازیہ میں کہیں اس مثلث کا قاعدہ تسلیم کرنا پڑے گا۔ جس کے زاویوں کے اندر موذن کھڑا ہو۔ اسی کا اشارہ قہستانی کے اس قول سے بھی ہوتا ہے۔ کہ وہ فرماتے ہیں۔

زاویة قائمة اوحادة اومنفرجة حادثة من خطين خارجتين من هاتين الجهتين۔

زاویہ قائمہ حادہ یا منفرجہ جو ان دونوں خطوط سے پیدا ہوتے ہیں

جو امام کی جانب یمین اور شمال سے نکلے ہیں۔
دونوں طرف کے یہ دونوں خطوط تو غیر محدود ہیں۔ ان کی تحدید تو محل و مقام کے تقاضے کے موافق ہوگی۔ جیسے ہم دلائل قاہرہ سے ثابت کر آئے ہیں۔ کہ وہ مسجد سے خارج مسجد کے حدود اور بیرونی صحن میں ہوگی۔ تو معلوم ہوا کہ مقام موذن کے زاویہ کا وتر فقہاء کے قول اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت کے موافق مسجد کی آخری حد ہی ہوگی۔ اس کی شکل اس طرح ہوگی۔

خط الجہۃ المسامت یمین الامام
عمود الوسط بالتحریک
خط الجہۃ المسامت یسار الامام

مذکورہ بالا صورت میں خط اب خط کنفی ہے۔ اور ا ر، ب ہ دو خطوط جہۃ ہیں اور باہم متوازی ہیں۔ اور ج ط خط کنفی کے نصف پر عمود وسط بالتحریک ہے ح ر مسجد کی حدود اور اس کا صحن ہے، مقام ح س سے دو خط مقام موذن کے ح ک اور س ک اور دونوں عمود پر ملے اور اس سے زاویہ قائمہ ک پیدا ہوا اور دونوں خط ح ی س ی مقام ی پر ملے تو زاویہ منفرجہ پیدا ہوا۔ اور دو خط ح ل س ل مقام ل پر ملے تو زاویہ حادہ پیدا ہوا۔ (علامہ قہستانی یہی کہنا چاہتے ہیں) کہ مقام ک پر موذن کا کھڑا ہونا ضروری نہیں ان تینوں زاویوں میں سے جہاں بھی کھڑا ہوکر اذان دیگا۔ بین یدی الخطیب ہوگا۔
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ جسطرح زوایا ثلثہ کو شامل ہے۔ اس صورت کو بھی شامل ہے جب موذن کی پشت امام کی طرف ہو۔

جواب یہ ہے کہ بیشک بین یدیہ کے مفہوم میں یہ صورت بھی داخل ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ لفظ کا مفہوم جس جس چیز کو شامل ہو سب لفظ سے مراد بھی ہوں۔ کیونکہ اطلاق مفہوم کے مغایر ہے۔ اور یہاں قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ لفظ بین یدیہ کا مراد و مطلب امام اور موذن میں سامنا ہے۔ اس لئے کہ امام منبر پر قبلہ کی طرف پیٹھ کیئے ہوتا ہے۔ اور موذن کو اس کے سامنے ہو کر قبلہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہے۔ تو متعین ہو گیا کہ موذن کا چہرہ امام کے چہرہ کی طرف ہوگا۔ اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ لفظ بین یدیہ کے مفہوم میں امام سے متصل اس سے منفصل اور خارج مسجد بھی داخل ہے، لیکن دلائل سے یہ ثابت ہو گیا کہ داخل مسجد مراد نہیں، نہ مسجد سے اتنا دور مراد ہے کہ اس اذان کو اس مسجد کی اذان کہا ہی نہ جا سکے۔ تو متعین ہو گیا کہ بین یدیہ سے مراد حدود مسجد اور صحن مسجد ہے۔ تو جیسے اس پر یہ اعتراض کرنا غلط ہوگا کہ داخل مسجد مفہوم بین یدیہ میں داخل ہے اسی طرح یہ اعتراض بھی غلط ہے کہ یہ لفظ اس صورت کو بھی شامل ہے جب موذن قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے اذان کرے۔

یہاں یہ اعتراض بھی کیا جا سکتا ہے کہ موذن کے رو بقبلہ اذان دینے کا قرینہ اس اس صورت کی نفی تو نہیں کرتا کہ موذن کی پشت امام کی پشت کی طرف ہو۔ اور موذن امام اور قبلہ کے بیچ میں کعبہ کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو۔ کیونکہ بہت سی مسجدوں میں لوگ منبر اور دیوار قبلہ کے بیچ میں کافی وسیع جگہ چھوڑ دیتے ہیں۔ خود مکہ میں مسجد حرام کے اندر بھی ایسا ہی ہے کہ دو طرفہ متوازی جہتیں امام کے آگے اور پیچھے دونوں طرف ہی ہو سکتی ہیں۔

یہ اعتراض ضرور مشکل ہے مگر اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ تم میں سب کو امام کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ہے۔ اور سب میں موذن بھی داخل ہے۔ اس لئے اس کو بھی امام کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ مگر کوئی کہہ سکتا ہے کہ امام کی طرف رخ کرنیکا

حکم خطبہ کی حالت میں ہے نہ کہ اذان کی حالت میں۔ قہستانی نے اسی لئے اس سوال کا جواب لفظ قیل سے دیا ہے۔ جو جواب کے ضعف پر دلالت کرتا ہے۔

یہاں تک قہستانی کی پوری عبارت کی توجیہ انھیں کے حسب منشا ہوئی۔ مگر اس پر پہلا شبہ یہ ہے کہ زوایا ثلاثہ کی وسط بالسکون کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں یہ تو عمود پر ملتقی ہونے کے صورت میں بھی متحقق ہوں گے، یہ بات مقدمہ خامسہ میں ظاہر ہو چکی ہے۔

مندرجہ ذیل صورت میں جب ح ں کے زاوئے برابر ہونگے۔ تینوں زاوئے عمود پر ہی واقع ہوں گے۔ اس کی توضیح بھی مقدمہ خامسہ میں ہو چکی ہے۔ زاویہ ی منفرجہ ہے۔ اور ک قائمہ ہے۔ اور ل حادہ ہے۔

مگر اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ یہاں اقسام کا شمول بتانا نہیں ہے۔ افراد کا شمول بتانا ہے۔ (یعنی یہ بتانا نہیں ہے کہ یہ تینوں زاوئے کس صورت میں متحقق ہو سکتے ہیں اور کس میں نہیں۔ بلکہ یہ بتانا ہے کہ یہ تینوں زاوئے بیک وقت عمود اور اس کے افل بغل میں وسط بالسکون میں متحقق ہونگے)

دوسرا شبہ یہ ہے کہ قہستانی نے جس دوسرے اعتراض کو شکل کہہ کر پیش کیا ہے وہ سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ بین یدیہ کے معنی تفصیلی و اجمالی کے بیان میں ہم یہ بتا چکے ہیں کہ یہاں معنی تفصیلی مراد ہی نہیں ہیں۔ تو معنی تفصیلی کے ایک رخ سے اعتراض کے کیا معنی؟ اور معنی اجمالی مراد ہیں جس کا مطلب امام کے سامنے ہے۔ محاورہ میں سمت و جہت کہنے سے جدھر آپ کا چہرہ ہو وہی رخ مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح آدمی

کے ہاتھ کا رخ بھی اس کے چہرہ کی طرف ہی ہے۔ تو خطوط اگرچہ امام کے آگے پیچھے سبھی طرف نکل سکتے ہیں۔ لیکن ان ہاتھوں کے مقابل جو خط ہوگا وہ خطیب کے سامنے ہی ہوگا۔ تو بہتر یہ ہے کہ سرے سے یہ اعتراض ہی ساقط کر دیا جائے۔ اور وسطہا کے بجائے اوسطہا کہا جائے۔ تاکہ عمود پر اور اس کے آزو بازو کے مقابل کھڑے ہونے کی سبھی صورتوں کو شامل ہو۔ جب تک ان دو خطوں سے باہر نہ ہو۔ جن کا استقبال کعبہ میں حکم ہے کہ دائرے کے جس ربع کے وسط میں کعبہ واقع ہے۔ اس پورے ربع کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

استقبال قبلہ کا وافی اور کافی بیان بحمد اللہ ہماری کتاب هداية المتعال فی حد الاستقبال میں ہے۔

یہاں تک قہستانی کی عبارت کی تشریح اور ان پر پڑنے والے شبہات کا بیان ختم ہوا۔ اب ہم آزادنیان ہند کی تگ و دو کی طرف رخ کرتے ہیں۔

علامہ قہستانی کی اس عبارت پر خامہ فرسائی کرنے والے پانچ صاحبان سامنے آئے ہیں۔ جن میں دو وہابی، دو جاہل ایک نام نہاد طالب علم ہیں۔ ایک وہابی صاحب نے قہستانی کی اس عبارت سے یہ استدلال کیا ہے کہ اس عبارت سے ثابت ہے کہ موذن اور خطیب کا سامنا ضروری نہیں ہے۔ اور علمائے اہل سنت کے اس دعویٰ کا قہستانی کی یہ عبارت رد ہے۔

موذن اور خطیب کا سامنا بلاشبہ سنت ہے۔ ہاں اگر سامنے کا مطلب یہ لیا جائے کہ دونوں کا چہرہ ٹھیک ایک دوسرے کے مقابل ہونا ضروری ہے۔ تو یہ نہ سنت سے ثابت نہ اہل حق اس کے مدعی۔ ہم سامنے کا مطلب کافی وضاحت سے سمجھا آئے لیکن جاہل کیا سمجھیں؟ اور باقیوں نے اس عبارت سے اس بات پر استدلال کیا ہے۔ کہ اذان ثانی مسجد کے

اندر منبر سے متصل ہو گی ۔ دوسرے وہابی صاحب نے اس مدعا پر لفظ قریبًا منہ سے استدلال کیا ہے ۔ (کہ عبارت قہستانی میں اس اذان کے منبر کے قریب ہونے کی تصریح ہے) لیکن اس سے کیا حاصل؟ قریب کے لفظ پر تو ہم بار بار روشنی ڈال چکے ہیں۔ کہ یہ اپنے معنی میں کس قدر وسعت رکھتا ہے ۔ اور اسی شخص نے قہستانی کے لفظ جہتین مسامتین کی تفسیر کی کہ امام کی یمین ویسار کی دو جہتوں کے درمیان ۔ بھلا ایسے جاہل مخاطبہ کے لائق بھی ہیں ؟

اور نام نہاد طالب علم صاحب نے تو اور گل کھلایا۔ کہ شطرنج کی بساط پر خچر دوڑا دیا۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ قہستانی نے لفظ قریبًا منہ کو لفظ عند المنبر کے بعد رکھا۔ حالانکہ یہاں قہستانی کے پورے کلام میں عند المنبر کا لفظ کہیں نہیں ۔ تو یہ طالب صاحب قہستانی پر افترا ء کر رہے ہیں ۔ وہ بھی افترا ء بے مزہ کیونکہ قہستانی کی اصل عبارت میں یہ لفظ ہوتا، تب بھی ان کی تسلی کا کوئی سامان نہ تھا۔ کہ ہم کو قریب منبر ہونے سے کب انکار ہے۔ ہمارا تو کہنا یہ ہے کہ قریب بہت وسیع المعنی لفظ ہے۔ اس لئے قریب ہونے کے لئے اذان کا مسجد میں ہونا ضروری نہیں ۔

اور ان دو جاہل صاحبان نے (ریاضی) کے سمندر میں غوطہ لگایا۔ جو خود انہیں کو لے ڈوبا ۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ مثلث کا وتر منبر کی چوڑان ہے۔ جبکہ ہم یہ طے کر آئے ہیں کہ علماء کی تحریروں میں منبر کے لفظ سے بھی امام اور اس کے دونوں مونڈھوں کا بیچ مراد ہے ۔ اور یہ بھی ظاہر کر آئے ہیں کہ اس جگہ کا مذکورہ مثلث کا وتر ہونا محال ہے۔

اور دوسرے جاہل صاحب کا خیال ہے کہ قہستانی کے بقول دونوں خط امام کے دائیں بائیں سے نکل کر زاویہ قائمہ یا حادہ یا منفرجہ پر ملیں گے، اور موذن اسی زاویہ پر کھڑے ہو کر اذان دیگا ۔ اور چونکہ حضور کے عہد مبارک میں آپ کے منبر کی چوڑان دو ہاتھ کی تھی۔ اور

آدمی کا قدم سوا بالشت کا ہوتا ہے اور وہاں مثلث متساوی الاضلاع بنایا جائے تو زاویہ حادہ پیدا ہوگا اور فاصلہ دو ہاتھ سے ذرا کم ہوگا۔ اور قائمہ میں اس سے کم اور منفرجہ میں کم سے بھی کم۔ اور زاویہ حادہ مسجد سے باہر بھی فرض کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس احتمال کو قہستانی کی یہ عبارت ساقط کر دیتی ہے۔ کہ موذن زاویہ کے اندر کھڑے ہو کر اذان دے۔ کیونکہ دروازہ مسجد اگر منبر سے چالیس ہاتھ کی دوری پر ہو۔ اور مثلث کا وتر ہی دو ہاتھ کا ہو تو اس وتر پر چالیس ہاتھ کی دوری پر جو زاویہ حادہ پیدا ہوگا وہ بے حد تنگ ہوگا۔ وہاں ایک باریک لکڑی کی بھی گنجائش نہ ہوگی۔ حالانکہ قہستانی کا مقصد تو یہ ہے کہ وہاں تینوں زاویے پیدا ہوں اور اس صورت مذکورہ بالا میں باب مسجد پر سوائے حادہ کے اور کسی زاویہ کا امکان ہی نہیں۔

میری گذارش یہ ہے کہ یہ ریاضی کی بحث تو کیا ہوگی۔ یہ تو ہذیان ہے جو جہل اور سوء فہمی کی پیداوار ہے۔

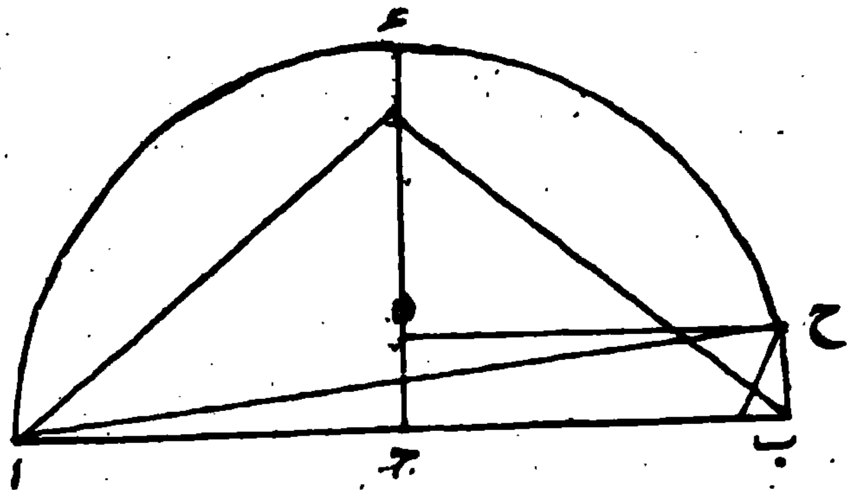
اولاً۔ قہستانی نے مقام موذن کے خطوط کو امام کے دونوں مونڈھوں سے نکلنے کی بات نہیں کہی بلکہ وہ تو جبین کے دونوں خطوط سے نکلتے ہیں۔ مونڈھوں سے نہیں جیسا کہ ہم واضح کر آئے ہیں۔

ثانیاً۔ اگر امام کے دونوں مونڈھوں سے خط نکالا جائے۔ تو ان پیدا ہونے والے زاویہ قائمہ اور منفرجہ میں بھی موذن کا قیام ناممکن ہے۔ جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔

ثالثاً۔ اس جاہل کے منہ سے غفلت میں ایک سچی بات نکل گئی کہ لحاظ یہاں امام کے دائیں بائیں کا ہوگا۔ پھر تقریر منبر کو مطمح نظر بنا کے کی۔ حالانکہ اس کا بطلان بھی ظاہر ہو چکا ہے۔

رابعاً۔ زاویہ حادہ کی مثلث متساوی الاضلاع کے ساتھ تخصیص بھی از خود نطاق میں تنگی پیدا کرنا ہے (کہ زاویہ حادہ کچھ متساوی الاضلاع کے ساتھ ہی خاص نہیں) یہ

جاہل عمود کی مقدار بھی متعین نہ کرسکا۔ اس کو اندازہ سے بیان کیا کہ دو ذراع سے ذرا کم۔ حالانکہ عمود کی نسبت ذراعین کی طرف۔ مربوع کی طرف تا آنہر الخط مد کی نسبت کی طرح ہے۔ اگر وہ جانتا تو کہتا کہ عمود ایک ذراع یا اس سے کم ہوگا۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ زاویہ منفرجہ میں زاویہ اور وتر کا فصل قائمہ سے کم ہو۔ حالانکہ بسا اوقات منفرجہ کا فاصلہ قائمہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے۔



خط اب پر ہم نے ایک قوس بنائی، اور اب کے نصف پر ہم نے ایک عمود ج ر قائم کیا۔ اور ہم نے عمود کے دونوں کناروں سے عمود کا ثمن ہ ج اور ر ر ممتاز کیا۔ اور ا ر ب کو ہم نے خطوط سے ملادیا۔ تو ایک مثلث منفرج الزاویہ پیدا ہوا۔ (کہ زاویہ کا رأس قوس سے نیچے ہے) جس کا عمود ج ر ہے۔ پھر ج ب کے مقابل ہم نے ایک خط ہ ح کھینچا۔ اور ہم نے ا ح ب کو بذریعہ خطوط ملادیا۔ یہ ایک مثلث بن گیا جس کا زاویہ ح قائمہ ہے۔ کیونکہ اس زاویہ کے رأس پر قوس واقع ہے) اب ہم اس زاویہ قائمہ سے ایک عمود ح ط نازل کرتے ہیں۔ تو یہ عمود مقالہ اولی کی ۳۴ ویں شکل کی رو سے ج ہ کے برابر اس مقدار کو ہم ج ر کا $\frac{1}{7}$ فرض کر آئے ہیں۔ تو یہاں منفرجہ کا فاصلہ زاویہ قائمہ اور اس کے وتر کے فاصلے سات گنا بڑھ گیا ہے۔ اور ہزار گنا بلکہ لاکھ گنا بھی تفاوت ہوسکتا ہے۔ تو یہ کہنا کہ منفرجہ کا وتر سے فاصلہ بنسبت قائمہ کے کم ہوگا۔ مطلقاً صحیح نہیں ہوا۔ پس جب تینوں زاویوں کا حال یکساں ہے، پھر حادہ کی تخصیص کیسی ؟

خامسًا۔ اس جاہل کا یہ گمان انتہائی جاہلانہ ہے کہ زاویہ قائمہ اور منفرجہ میں

توانسان کی گنجائش ہوسکتی ہے۔ مگر زاویہ حادہ علی باب المسجد میں گنجائش نہیں ہوگی اور یہ نہ سمجھ سکے کہ دو خطوں کا نقطہ اتصال تو جزلا یتجزیٰ ہوتا ہے۔ جہاں رائی کے ہزاروں حصہ کی بھی گنجائش نہیں تاآنکہ وہ جوہر فرد نہ ہو جائے۔

سادسًا۔ اس جاہل نے کہا کہ زاویہ قائمہ اور منفرجہ میں تو آدمی کا کھڑا ہونا ممکن ہے زاویہ حادہ میں نہیں۔ تو انھیں سمجھانے کیلئے ایک مثلث بنایا جائے، جس کی دونوں ساقیں جو یا نصف جو کے برابر ہوں۔ اس طرح ⊿ اور ان سے کہا جائے کہ یہ ایک زاویہ قائمہ ہے آپ اس میں یوں کھڑے ہو کر دکھائیے۔ کہ آپ کے جسم کا کوئی حصہ اس سے باہر نہ ہو۔ تو اگر وہ یہ کہیں کہ تو میرے بس سے باہر ہے۔ تو انھوں نے اپنی کہی ہوئی بات جھٹلائی۔ کہ زاویہ قائمہ میں انسان سما سکتا ہے۔ کہ وہ کہہ آئے ہیں کہ منبر کے پاس مثلث متساوی الاضلاع کے زاویہ حادہ میں آدمی سما سکتا ہے۔ اور یہ زاویہ قائمہ اس حادہ سے دوگنا بڑا ہے۔ کہ یہ زاویہ قائمہ ہے اور سارے ہی زاویے قائمے برابر ہوتے ہیں۔ تو وہاں تو حادہ میں وہ وسعت اور یہاں قائمہ تنگ پڑ گیا۔ پس یا تو آپ ہی بھاری بھر کم ہو گئے۔ یا آپ میں تخلخل ہو گیا۔ یا قائمہ ہی تنگ و متکاسف ہو گیا۔ تب انھیں اپنی جہالت مشاہدہ میں آئے گی۔ اور خود بذاتہ علی رؤس الاشہاد تجربہ کر کے اعتراف کریں گے۔

سابعًا۔ اور ان کا یہ زعم کہ دروازہ پر زاویہ قائمہ اور منفرجہ متحقق نہیں ہوگا۔ اور بڑی جہالت ہے۔ جس کا مبنیٰ منبر کو وتر مثلث قرار دینا ہے۔ ورنہ ہم خوب ظاہر کر چکے ہیں کہ یہ تینوں زاویے خارج الباب کیسے پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور یہ ہماری آخری بات ہے جو ان کے تمام اوہام کے ازالہ پر حادی ہے۔ ان اوہام کی بات الگ ہے جس سے ہذیان بھی شرمائے۔

ویسے ان کی ہر چھوٹی بڑی کتھا کار دمیری اولاد اور میرے احباب کے رسائل میں
ہے جیسے اذان من اللہ۔ وقایہ اہلسنت، نفی العار۔ سیف القہار
تعبیر خواب، وحق نما فیصلہ وغیرہ جن کی تعداد دس تک پہونچتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے ابتدار اور اسی کے لئے انتہا میں حمد ہے۔ ہمارے سرداروں
اوران علمائے کرام سے (جن سے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ نفع پہونچایا) امید ہے کہ ہماری
اس تحریر کا انصاف سے مطالعہ کریں۔ اور رفع خلاف میں کوشش کریں۔

بزرگ و برتر رب العالمین کے لئے حمد ہے۔ اور افضل درود اور مکمل سلام اس کے
حبیب سید المرسلین اور خاتم النبیین اوران کے آل و اصحاب عظام پر ہو ان کے صاحبزادے
اوران کی تمام جماعت پر ہو۔ ہر ذرہ کے بدلے ہزار ہزار بار ہر آن وہر گھڑی ابدالآباد تک۔

۱۰ شوال ۱۳۲۲ھ (صاحب ہجرۃ صلی اللہ علیہ وسلم پر بزرگ تحیہ اور سلام ہو (—)
کو قلم نے آرام پایا۔ اور حق روشن ہوا۔

اللہ تعالیٰ کے لئے حمد اور پاک پروردگار کے لئے پاکی ہے۔ اس سے جو اس کے
بارے میں وہ کہتے رہتے ہیں۔ اور اسی کیلئے حمد ہے جو رب العالمین ہے۔

اپنی زبان سے کہا۔ اپنے قلم سے لکھا۔ شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے دروازہ
کے کتے احمد رضا محمدی سنی حنفی بریلوی نے۔ اللہ تعالیٰ اس کو بخشے اس کی امیدیں پوری
کرے۔ اوران کے اہل کو صلاح و فلاح دے۔ حضور نبی اکرم کے عمل مقبول کے طفیل، ان پر
اوران کے آل واصحاب پر برکت وسلام اتارے۔ اپنے حسن وجمال اور جود ونوال اور
انعامات واکرامات کے حساب سے آمین۔

نفحہ (۱۳)

اضافات افاضات

جاننا چاہیئے کہ میں بندہ محتاج اپنی کتاب ختم کر چکا تھا۔ جس میں سمجھداروں کیلئے بے نیازی تھی۔ کہ اک تحریر نے اخیر میں اپنے چہرے نقاب الٹی۔ اور الحمدللہ ہماری کتاب میں وہ سب باتیں جمع ہیں۔ جو اس تحریر کو سوخت کر سکتی ہیں۔ لیکن احباب کیلئے بھلائی کی زیادتی بھلی ہے۔ اور عام طالب علموں کے لئے۔ التصریح توضح (اشارہ وکنایہ) سے بہتر ہے میں نے ایسے افادات کے اضافہ کو پسند کیا۔ جو حق کو ظاہر کریں۔ میری توفیق اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ میرا بھروسہ اسی پر ہے۔ اور میرا لوٹنا اسی کی طرف ہے ____ خصومت وعناد اور خصلت حسادیں انتہا کو پہونچا ہوا۔ رد کے تمام ہونے تک خموش رہا۔ اور پورے رد پر غور وخوض کرکے۔ اس کے مہلکات سے بچنے کی راہ ڈھونڈتا رہا۔ تو اس کے شیطان نے یہ وسوسہ ڈالا کہ لغت، شرح، اصطلاح و اصول سب کے خلاف عرف عام کی پناہ لے۔ اور اسی ایک حربہ سے قرآن وحدیث اتادیل ائمہ تفسیر وشروح حدیث اور ائمہ لغت واصول نے جو کچھ بھی لفظ بین یدیہ اور عند کی تحقیق میں کہا ہے۔ سب سے چھٹکارا حاصل کرے کہ ہمارا کلام تو عرف عام میں ہے۔

اور عرف عام میں بین یدیہ اور عند دونوں کے معنی قریب کے ہیں۔ اور قریب بھی وہ جو ہم کہہ رہے ہیں۔ جس سے اذان منبر کے نزدیک اور متصل ہو۔ اور سوچا کہ اس سوراخ میں داخل ہوکر ان الفاظ کے سلسلہ میں تمام ارشادات سے نجات مل جائے گی۔ جو قرآن وحدیث اور تفسیر میں وارد ہوئے ہیں کہ وہ سب عند اور بین یدیہ کے معنی شرعی کو بتاتے ہیں۔ اور لغات معنی لغوی کا اظہار کرتے ہیں۔ کتب اصول معنی اصطلاحی بیان کرتی ہیں۔ اور یہاں تو بحث عرف عام میں ہے اور یہ سمجھ نہ سکا کہ اس کی اس ایک حیلہ سازی نے اس کی ساری

عمارت ہی ڈھادی۔ اور کاتا کوتا کپاس کر دیا۔

اولاً۔ آپ نے امام راغب اصفہانی کے قول سے استدلال کیا۔ انکی کتاب تو لغت عرب اور محاورات قرآن میں ہے۔ اور آپ نے ان دونوں کو چھوڑ کر عرف عوام کی پناہ لی (پھر آپ نے اپنے نئے عرف کے لئے ان کی کتاب سے کیسے استدلال کیا) امام راغب کا یہ قول کہ یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کو لغت عرب سے نکال کر عرف جدید تھوڑا ہی بنا دے گا۔ اور اگر آپ کو یہی اصرار ہے۔ کہ استعمال کا مطلب جدید ہے، تو تاج العروس اور رضی نحوی کے بارہ میں کیا کہیں گے۔ وہ بھی تو کہتے ہیں کہ بین یدیہ کے معنی ہر وہ شے جو تمہارے سامنے ہو (تاج) اور عند قریب اور بعید دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے (رضی)

ثانیاً۔ آپ نے کشاف اور مدارک کی پناہ کیسے ڈھونڈی، کیا یہ تفاسیر میں سے نہیں۔ ان دونوں نے جو کچھ کہا ہے محاورۂ قرآن کی شرح ہے۔ اور آپ قرآن عظیم کے محاورہ کے نام سے کانوں پر ہاتھ دھرتے ہیں۔ زمخشری یا امام النسفی نے اپنی تفسیروں میں جو فرمایا "حقیقۃ قولھم" ان کے قول کی حقیقت تو "ان" سے مراد عرب ہی ہیں۔ اور عرب کی بول چال تو لغت عرب ہے (تو پھر آپ لغت سے کیسے استدلال کرتے ہیں، آپ تو عرف عام کے دعویدار ہیں) قصہ اصل یہ ہے کہ آپ کے عوام کا عرف بین یدیہ اور عند میں اگر ہوگا تو معنی منقول اور چونکہ نقل خلاف اصل ہوتا ہے۔ تو اس کیلئے بھی آپ کو دلیل لانی پڑے گی۔ وہ کہاں سے لائیں گے؟

ثالثاً۔ یونہی قرآن عظیم عربی مبین میں نازل ہوا۔ اس پاک کلام میں ہے۔ ہم نے اس کو عربی زبان میں اتارا۔ اور یہ بیشک تمہارے ہی کلام کی طرح ہے۔ تو قرآن کریم میں عرب کے ہی محاورے ہوں گے۔ عربیوں کے محاوروں کے خلاف اگر کچھ ہو تو اس کے لئے نقل شرعی کا ثبوت درکار ہے۔ تو قرآن میں کوئی لفظ کسی معنی میں بولا جانا یہ اس بات

کی سب سے بڑی دلیل ہوگی کہ اس لفظ کے محاورۂ عرب میں یہ معنی ہیں ۔ اور معنی شرعی کے لئے نقل کا ثبوت ضروری ۔ اور مسئلہ بین یدیہ میں اس کا ثبوت محال اور خالی دعویٰ لا یعنی بڑھ ہے۔

حضرت محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اور صاحب بحر نے بحر الرائق میں ۔ اور علامہ شامی نے رد المحتار میں فرمایا :

" قرآن کا خطاب لغت عرب میں ہی ہے ۔ جب تک کہ نقل سے ثابت نہ ہو جیسے لفظ صلوٰۃ وغیرہ ۔ ثبوت نقل کے بعد البتہ یہ منقول شرعی ہو جائیگا "

حضرت مولانا عبد العلی بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ فواتح الرحموت میں فرماتے ہیں :

نقل کا دعویٰ اللہ تعالیٰ پر ایک دعویٰ ہے ۔ تو اس کا ثبوت دلیل قطعی سے ضروری ہے ۔ اور فیما نحن فیہ علامت ظنی بھی نہیں ، تو کسی مسلمان کیلئے یہ درست نہیں کہ بے جانے اللہ تعالیٰ پر یہ جرأت کرے "

(تو آپ جو یہ فرماتے ہیں کہ بین یدیہ کے معنی متصل منبر ہونا ہے ۔ نہ محاورہ قرآنی ہے ۔ نہ حدیث کی بول چال ہے ۔ نہ لغت و اصول میں ہے ۔ یہ تو عرف عوام ہے ۔ بے ثبوت آپ کا یہ عرف عام پیدا کہاں سے ہوگا ؟)

سادسًا ۔ ہر کلام میں متکلم کے محاورہ اور عرف عام کا لحاظ کیا جاتا ہے ۔ حضرت سائب ابن یزید رضی اللہ عنہ اہل عرب اور صاحب لسان عرب ہیں ۔ آپ کا کلام بھی عربی بول چال اور عربی محاورہ میں ہی ہوگا ۔ عرف کے خلاف ان کی کوئی خاص اصطلاح نہ ہوگی ۔ انھوں نے بین یدیہ کا لفظ دروازہ مسجد کے لئے استعمال کیا ۔ اور اس معنی پر ہم نے لفظ عند کے بھی کئی محاورے نقل کئے ، جس کا انکار ہٹ دھرمی ہے ۔ اس کے بعد یہ دعویٰ کرنا کہ عرف عام نے ان لفظوں کو بالکل پاس کے معنی میں خاص کیا ہے ۔ یا تو جہالت ہے یا افترا پردازی

خامسًا ۔ علم اصول فقہ کا لفظ جو شخص سنے گا ۔ وہی یہ فیصلہ کرے گا ۔ کہ فن علم فقہ

کے قواعد وضوابط اور مصطلحات کیلئے وضع ہے۔ اور یہ بھی یقین کرے گا کہ فقہا اور علم اصول فقہ کے اصطلاحات میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس لفظ کے جو معنی ائمہ اصول فقہ نے متعین کیا۔ فقہا کے نزدیک بھی وہ مسلم ہے۔

مسئلہ اذان ثانی میں فقہا نے عند المنبر کا لفظ کتابوں میں استعمال کیا۔ ائمہ اصول فقہ نے عند کے معنی حضور قرار دئے۔ تو ظاہر ہے کہ فقہاء کے عرف میں بھی اس لفظ کے یہی معنیٰ ہونگے۔ بالفرض اس لفظ کیلئے کوئی دوسرا عرف بھی ہو۔ اور اس نے کوئی اور معنی قرار دیئے ہوں۔ تب بھی یہاں ضرورت تو فقہا کے عرف کی ہے۔ کہ یہاں یہ لفظ انھیں کے کلام میں استعمال ہوا ہے۔ کسی دوسرے عرف سے کیا سروکار، دوسرا عرف تو یہاں کے لئے بالکل بے کار ہے۔

لیکن یہ کیسی بوالعجبی ہے کہ مدعی کس ڈھیٹائی سے ائمہ اصول فقہ کی تصریحات سن کر کہتا ہے۔ کہ یہ سب فضول ہے۔ یہاں تو عرف عوام کی ضرورت ہے۔ بھلا کلام فقہاء میں عرف عوام کی کیا ضرورت؟ سچ یہ ہے کہ تعصب آدمی کو اندھا اور بہرا کر دیتا ہے۔

سَادِسًا۔ آخر یہ معاند اس کا کیا جواب دیں گے۔ کہ علامہ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں۔ کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میری بیوی کو تین طلاق۔ اگر میں اس شہر میں جاڑے میں اپنی بیوی کے ساتھ رہوں۔ اور اس نے اس شہر کی جامع مسجد میں جاڑا گزارا۔ تو اس کی عورت پر طلاق نہ پڑے گی۔ کیونکہ شرط جاڑے میں شہر میں بیوی کے ساتھ رہنے کی تھی۔ اور وہ نہیں پائی گئی۔ اور عند کا لفظ حضور کے لئے ہے۔ ہاں ھذا البلد سے اس کی نیت جامع مسجد کی بھی ہو تو طلاق پڑ جائے گی۔ مسائل حلف کی بنا عرف پر ہے اور امام رملی نے صاف بیان کر دیا کہ عند حضور کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عند کے بارے میں ائمہ اصول نے جو فرمایا۔ وہ بھی معنی عرفی ہی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہاں لغوی معنی کا کوئی نائب نہیں ۔ اور زبان شرع اور اصول و فقہ اور عرف سب لغوی معنی کے ہی موافق ہیں ۔ جیسا کہ ہم نے بین یدیہ اور عن کے معنی میں بیان کیا ہے ۔ والحمدللہ

سابعًا ۔ اگر ان سب باتوں سے قطع نظر بھی کرلی جائے تو مذکورہ حیلہ کی ڈھال دو باتیں ہیں ۔ یہ کہ عند اور بین یدیہ کے معنی قریب کے ہیں ۔ اس کے ثبوت میں راغب وغیرہ سے استدلال کیا ہے ۔ ہم اس کے جواب میں کہہ چکے ہیں کہ اس سے ہم کو انکار نہیں ۔ لیکن وہ آپ کو مفید نہیں ۔ اور اس سے ہمارا نقصان نہیں ۔

دوسری بات یہ کہ قرب عرف عام میں خطیب کے بالکل متصل ہونے لئے خاص ہے ۔ اور یہی مدعیوں کا خاص مقصد ہے ۔ لیکن اس مقصد پر دراز لسانیوں کے علاوہ کوئی دلیل نہیں دی ۔ اور ہم ایسے بہت سے محاورات ذکر کر چکے ہیں جس سے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے تو یہ ساری دراز لسانیاں بے فائدہ ہیں ۔

ثامنًا ۔ اگر اس سے بھی قطع نظر کر کے مان لیا جائے کہ یہاں حسب ادعائے مدعی کوئی عرف ہے ۔ تو عوام کے کسی گروہ کا ہوگا ۔ تو ایک بات تو یہ ہے کہ مدعی یہاں عرف عوام اور عرف عام میں فرق نہیں کرتا ۔ دوسری بات یہ کہ یہاں ضرورت تو فقہائے کرام کے عرف کی ہے (نہ کہ عرف عوام یا عرف عام کی) تو کیا آپ کے پاس کوئی دلیل ہے جس سے ثابت ہو کہ فقہاء قرب کو اسی خاص معنی میں بولتے ہیں ۔

آپ کے اس دعویٰ کے بطلان پر بہت سی دلیلیں ہیں ان میں سے چند کو ہم بیان کرتے ہیں ممکن ہے آپ کو حق کی ہدایت ہو ۔ اور اگر مرضی الٰہی یہ نہ ہو تو کسی دوسرے کو ہی ہدایت ہوگی ۔

اقول بتوفیق اللہ ۔ بلاشبہ قرب ایک اضافی چیز ہے ، تو جب دونوں حدوں

کا ذکر کر دیا جائے۔ تو پاگل ہی یہ خیال کرے گا کہ قرب اسی پر ختم ہے۔ اور اس سے متجاوز نہ ہوگا۔ ورنہ جب تک عالم ختم نہ ہو جائے۔ ہر اگلی منزل قریب ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کوئی چیز جو کسی چیز سے دور ہو۔ جب ہم اس کو اس سے دور والی چیز کی نسبت سے دیکھیں گے۔ تو یہ قریب ہو جائے گی۔

جیسے کرسی زمین سے بہ نسبت عرش کے قریب ہے اور وہ بہ نسبت اجسام عرش کے بعد زمین سے سب سے زیادہ دور ہے۔ اتنا دور کہ اس کی دوری کا اندازہ، اس کا پیدا کرنے والا ہی کر سکتا ہے۔ یا وہ جسے اللہ تعالیٰ بتلائے۔ لیکن بسا اوقات ایک چیز کو بہ نسبت دوسری چیز کے ایسی حالت ہوتی ہے۔ جس پر لفظ قریب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور اس میں کسی تیسری چیز کی طرف اضافت کا لحاظ نہیں ہوتا، اس قرب کی اختلاف مقام کے لحاظ سے مختلف قسمیں ہیں۔ اسی سے ایک قرب تناول ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ شئ ایسی جگہ ہے جہاں تمہارا ہاتھ پہونچ سکے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی اہل کی طرف گئے۔ اور ایک گرم بھنا ہوا بچھڑا لائے اور اسے فرشتوں کے قریب کیا۔ اور ان سے کہا کیوں نہیں کھاتے ہو۔

قرب سمع۔ جہاں تک آپ کی آواز پہونچ سکے۔

قرب سیر۔ یہ کہ وہاں تک پہونچنے میں آپ کو زیادہ حرج نہ لاحق ہو۔

تو اگر فقہانے اپنے کلام میں قرب کو قرب تناول تک ہی خاص کیا ہوتا۔ تو آپ کا مقصد حاصل ہوتا۔ لیکن وہ حضرات اس سے بری ہیں۔ ان کے بیشتر کلمات میں قرب کا لفظ بقیہ تین معنوں میں سے کسی ایک کے لئے استعمال ہوا ہے۔

فی الوقت قرب مطلق کی تفسیر میں فقہا کی دس عبارتیں مجھے یاد ہیں (اور جو مستحضر نہیں وہ بھی اس سے زائد ہونگی)۔ جن کا بیان مندرجہ ذیل مسائل میں ہے۔

الاولی - سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانی قریب ہو تو مسافر کو تیمم جائز نہیں اور دور ہو تو جائز ہے اور قرب و بعد مسافت میں اس کے باوجود اختلاف ہوا کہ قرب سے مراد ہب کے نزدیک وہی مسافت ہے جو آسان ہو - مگر اس پر اجماع ہے قرب تناول مراد نہیں

صاحب عنایہ فرماتے ہیں -

یہ بات شرع میں منصوص ہے کہ تیمم کیلئے پانی کا معدوم ہونا عذر ہے - اور صورت مسئولہ میں پانی حقیقۃً معدوم بھی ہے - لیکن یہ بھی یقیناً معلوم ہے کہ پانی نہ ہو مگر بہ آسانی دستیاب ہو جائے - تو یہ جواز تیمم کیلئے عذر نہیں، ورنہ دریا کے کنارے گھر بنانے والے کے گھر میں پانی نہ ہو تو وہاں بھی وہ تیمم کرنے لگیگا - اس لئے قرب و بعد میں حد فاصل حرج کو قرار دیا گیا -

بنایہ میں ہے کہ -

پانی قریب ہو تو آدمی کو تیمم کی اجازت نہیں

اسی میں ہے :

(مقدار میں ایک میل کی مسافت معتبر ہے) یعنی پانی کی دوری کی مقدار میں اور اس مقدار کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پانی کا بہت قریب ہونا جواز تیمم کو مانع ہے - اور بعد سے تیمم جائز ہوتا ہے - تو اس کی مقدار ایک میل مقرر کی گئی - کہ اس سے زائد حد مقرر کرنے میں مکلف کو پانی تک پہونچنے میں حرج لاحق ہوتا ہے -

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسافر اور شہر کے درمیان دو میل کا فاصلہ شرط ہے -

اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوری کی حد یہ ہے کہ پانی

کی تلاش کیلئے آنے جانے میں قافلہ نگاہوں سے اوجھل ہو جائے اور یہ بہت عمدہ ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ پانی نگاہوں سے دور ہو۔ دوری کی تعین میں پھر اختلاف ہوا۔ تو کسی نے ایک میل کہا، امام محمد نے دو میل فرمایا۔ ایک قول دو فرسنگ کا ہے۔ اور کہا گیا کہ اتنی دور جس کے بعد نماز قصر کی جاتی ہے۔ کسی نے کہا کہ جہانتک اذان کی آواز پہونچے کسی نے کہا کہ اتنی کہ وہاں سے آبادی کا شور نہ سنائی دے۔

اور کہا گیا کہ اتنی دور کہ شہر کے کنارے کھڑے ہو کر پکارا جائے تو مخاطب سن نہ سکے۔

بدائع میں لکھا ہے:

اتنی دور کہ وہاں جانے پر قافلہ کا شور وغوغا سنتا رہے اور پیچھے والوں کی آواز بھی آتی رہی تو قریب ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے۔ کہ

پانی کے پاس رہنے والوں کی آواز آتی رہے تو قریب ہے۔ قاضی خاں نے فرمایا کہ اکثر مشائخ اسی کو مانتے ہیں۔ ایسا ہی امام کرخی نے فرمایا۔ اور ہمارے نزدیک اقرب الاقوال ایک میل کا اعتبار ہے۔

اس پر اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت قرآنی تو مطلق ہے۔ اس کو رائے سے مقید کرنا کیسے جائز ہوگا تو میں کہوں گا کہ قریب کا مانع ہونا اور بعید کا نہ مانع ہونا۔ ایک اجماعی مسئلہ ہے۔ اس لئے حد فاصل ایک میل کو قرار دیا گیا ـــ اھ

الثانیہ :- تنویر الابصار میں ہے ۔

کواں یا حوض یا نہر کسی آدمی کی ملک ہوں ۔ اس سے قریب ہی کہیں اور پانی ہو ۔ تو کھانے پینے، دھونے، نہانے اور جانوروں کو پلانے والوں کو وہ اپنے کنویں وغیرہ سے روک سکتا ہے ۔

علامہ شامی علامہ مقدسی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ۔

قرب کے مقدار کہیں نظر سے نہیں گذری ۔ تو تیمم کی طرح یہاں بھی ایک میل کو ہی حد فاصل مقرر ہونا چاہیے :

میں نے شامی کی اس تحریر پر حاشیہ لکھا ۔ یہاں ایک میل کی مسافت میں تامل ہے ۔ کہ پیاسوں میں بسا اوقات اتنی دور جانے کی تاب نہیں رہتی ۔ اور محدث کا یہ حال نہیں شاید اسی وجہ سے علماء نے کوئی مقدار متعین نہیں کی ۔ اور مقدار کا معاملہ مبہم چھوڑ دیا ۔ تو ہر ضرورت مند اپنی ضرورت کے حساب سے قرب و بعد کی مقدار مقرر کرے ۔

الثالثہ ۔ درمختار کے باب الشہادۃ میں ہے ۔

مدعی کے طلب پر گواہ کو سات شرطوں کے ساتھ گواہی دینا واجب ہے ۔

جن کا ذکر بحر الرائق وغیرہ میں تفصیل سے ہے ۔ جس میں ایک قاضی کی عدالت اور ادائے شہادت کی جگہ کا قریب ہونا ہے ۔ شامی اور بحر الرائق دونوں میں ہی تصریح ہے ۔

کہ اگر قاضی دور ہو ۔ کہ دن بھر میں گواہی دیکر گواہ اپنے گھر واپس نہ پہونچ سکے تو گواہی دینا واجب نہیں ۔ کہ اتنی دور تک آنے جانے سے گواہ کو ضرر پہنچے گا

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ کاتب اور گواہ کو ضرر نہیں دیا جائے گا ۔

دیکھئے ان تینوں مثالوں میں قرب سے مراد قرب میسر ہے (قرب تناول مراد نہیں ہے)

الرابعہ ۔ محقق امام ابن ہمام نے فتح القدیر میں ارشاد فرمایا ۔

خطبہ کی حالت میں کلام منع ہے گو امر بالمعروف ہی کیوں نہ ہو۔ یونہی تسبیح یا کھانا پینا اور کتابت سبھی منع ہے (الی ان قال) یہ احکام اس وقت ہیں کہ مقتدی امام کے اتنا قریب ہو کہ امام کی آواز سن رہا ہو۔ اور اگر دور ہو کہ امام کی آواز تو متاخرین نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے۔ حضرت محمد ابن مسلمہ سکوت پسند کرتے ہیں۔ اور نصیر الدین یحیٰ قرأت پسند کرتے ہیں۔

الخامسة۔ عالمگیری کے باب تکبیرات عیدین میں ہے۔

کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نماز عیدین میں تکبیرات زوائد کے بارے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو پسند کرتے تھے (یعنی چھ زائد تکبیریں) امام اگر اس کے علاوہ اتنی تکبیریں کہے جو کسی فقیہ کا مذہب نہ ہو تو مقتدی امام کی پیروی نہ کرے۔

پھر بدائع سے نقل کیا۔

یہ اس وقت ہے جب مقتدی امام کے قریب ہو۔ کہ خود اس کی آواز سن رہا ہو۔ اور اتنی دور ہو کہ خود نہ سنتا ہو، بلکہ مکبروں سے سن کر ادا کرتا ہو۔ تو جتنی سنے سب ہی ادا کرے۔ اگرچہ وہ اقوال صحابہ سے بھی باہر ہو۔ کیونکہ غلطی کا امکان مکبروں کی طرف سے بھی ہے۔ تو کچھ تکبیریں چھوڑنے میں خطرہ یہ ہے کہ کہیں۔ امام کی کہی ہوئی تکبیریں ہی نہ چھوٹ گئی ہوں۔

السادسہ۔ بحر الرائق کے باب الجمعہ میں ہے۔

مضمرات میں ذکر کیا کہ شیخ امام اجل حسام الدین نے فرمایا کہ جمعہ شہر سے قریب والے مواضع کے باشندوں پر واجب ہے۔ جو اتنے قریب ہوں

کہ منارہ پر بلند آواز سے اذان کہی جائے تو سنیں ۔

السابعہ ۔ تنویر الابصار میں ہے ۔

جس کافر کو کسی مسلمان آزاد مرد یا عورت نے امن دیدیا گو امن دینے والے فاسق ہی کیوں نہ ہوں ۔ ان کا قتل منع ہے، اس شرط کے ساتھ کہ امن دینے والوں کی آواز انھوں نے خود سنی ہو ۔ تو دور والوں کو امن نہیں ملیگا ۔

الثامنہ ۔ تنویر اور شرح در میں ہے ۔

کسی مسلمان یا ذمی نے کوئی بنجر زمین آباد کی اور وہ کسی کی ملک نہ ہو ۔ نہ مسلمان نہ ذمی ، اور یہ آبادی سے اتنی دور ہو کہ کنارہ آبادی سے پکارا جائے ۔ اور پکارنے والا بلند آواز ہو (بزازیہ) تو آواز سننے میں نہ آئے ۔ تو آباد کرنے والا اس زمین کا مالک ہوگا ۔

کفایہ میں ذخیرہ سے مروی ہے ۔

قریب و بعید کے درمیان حد فاصل حضرت قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے ۔ آپ نے فرمایا ایک بلند آواز آدمی آبادی کے انتہائی سرے سے کسی بلند جگہ سے کھڑے ہو کر پوری طاقت سے پکارے اور آواز وہاں نہ پہونچے تو وہ بعید ہے ۔

التاسعہ ۔ در مختار میں ہے ۔

اگر کوئی مقتول شارع عام میں قید خانہ میں اور مسجد جامع میں پایا گیا ۔ تو اس کا تاوان کسی پر نہیں ہے ۔ البتہ اس کی دیت بیت المال سے ادا کیجائیگی یہ جب ہے کہ وہ جگہیں محلوں سے بعید ہوں ۔ اور اگر قریب ہوں تو جو محلہ وہاں سے سب سے قریب ہو ۔ اس پر تاوان ہے ۔

امام شامی نے فرمایا کہ :

ظاہر یہی ہے کہ یہاں قرب سے مراد آواز سننے کا قرب ہے

العاشرہ ۔ ہدایہ میں ہے

اور اگر ویرانہ میں مقتول پایا گیا۔ جس کے قریب آبادی نہ ہو تو اس کا خون ضائع ہے۔ اور قریب کی تفسیر وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔ کہ وہاں سے آواز سنی جارہی ہو ۔ یہ سب مثالیں قرب سماع کی ہیں۔

الحادی عشر ۔ لمعہ ثانیہ عودیہ میں ہم ذکر آئے ہیں۔ کہ جوہرہ نیرہ میں ہے۔

یہ حکم تب ہے کہ نگراں اس سے اتنی قریب ہو کہ اسے دیکھ رہا ہو اور اتنی دور ہو کہ نہ دیکھے تو حافظ اور نگراں ہی نہیں۔

یہ قرب بصر کی مثال ہے۔ اور فقہاء کے عرف میں یہ سارے مصادیق قرب مطلق کے ہیں تو اگر آپ کے وہاں یہی رسم ہو کہ خطیب موذن کو کھاتا ہو اور خطیب موذن کو نگلتا ہو تو ضرور یہاں قرب سے قرب تناول ہوگا۔ ورنہ یہاں قرب تناول کو متعین کرنے اور اس پر برانگیختہ کرنے والی کیا چیز ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے حق وہدایت کے طالب ہیں ۔

تاسعًا ۔ یہ شخص یہ اعتراف کر چکا ہے کہ عندہ ہر مقام پر قرینہ کے لحاظ سے علٰحدہ علٰحدہ قرب کے لئے ہے۔ تو اس کو دلیل سے یہ ثابت کرنا چاہئے تھا کہ مسئلہ مقام اذان میں امام سے قرب کی یہ حد ہے۔ لیکن اس نے ایک دعویٰ کیا۔ اور ثبوت کے لئے اسی دعوی کو کافی سمجھا۔ اگر ثبوت کے لئے صرف دعویٰ کافی ہوتا۔ تو ہر مبہوت دلیل والا ہوتا۔ لیکن ان کا عجیب شیوہ ہے کہ اقرار کر کے انکار کرتے ہیں۔ اور حق کی طرف مائل ہو کر اسی سے گریز بھی کرتے ہیں۔

عاشرًا ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔ "درست میزان سے تولو، اور میزان و معیار تو ہر چیز کے لئے ہے ۔ چنانچہ زبان کے ترازو کے دو پلے ہیں، شرع اور عقل تو جسے ان دونوں سے حصہ ملا ہے ۔ وہ ہر بات کو اسی کے موافق محمول کریگا اور جاہل کے ہاتھ میں نہ میزان ہے، نہ وہ اوزان کو جانتا ہے، تو جب اس سے کوئی اس کا زبردست حاکم کہے کہ اٹھو اور ایک لمحہ کی تاخیر کے بغیر نماز پڑھو ۔ تو وہ یہ سوچ سکتا ہے کہ مجھے توفی الفور نماز پڑھنے کا حکم ہے، اگر میں وضو کرنے لگوں تو فورًا نماز پڑھنے میں تاخیر ہوجائیگی ۔

یونہی اگر زید نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا ۔ اور فورًا ہی نکلنے کی تیاری کرنے لگا ۔ سامان منتقل کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ۔ اور اسی میں ایک دن لگ گیا ۔ تو جاہل گمان کرے گا کہ زید تو حانث ہوگیا ۔ کہ قسم کے بعد بھی ایک دن اسی گھر میں رہا ۔ لیکن عالم خوب جانیگا کہ پہلی صورت میں وضو کرنے کی مقدار ۔ اور دوسری صورت میں آسانی سے سامان جتنی دیر میں منتقل ہوسکے عقلًا مستثنیٰ ہے تو اس دیر سے فورًا میں خلل نہیں پڑے گا ۔ خانیہ اور ہندیہ میں ہے ۔

جس نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا ۔ خود تو وہ گھر سے باہر ہوگیا ۔ اور منتقل ہونے کے لئے دوسرا گھر تلاش کرنے لگا جو چند دن نہ مل سکا ۔ اہل و عیال اور اسباب اسی گھر میں رہے ۔ اور ایسا ممکن تھا کہ اس مکان سے وہ اسباب باہر نکال لے مگر نہیں نکالا ۔ تب بھی حانث نہیں ہوگا ۔

یونہی سواری کی تلاش میں چند روز کی تاخیر ہوئی ۔ جس پر سامان لاد کر جائے ۔ یا قسم رات میں کھائی، اور رات کی وجہ سے صبح تک نکلنا ممکن نہ ہوسکا ۔ یونہی سامان زیادہ تھا جسے وہ خود ہی ڈھو کر منتقل کرنے لگا ۔ اس میں

تاخیر ہوئی۔ وہ سواری کر سکتا تھا مگر سواری نہیں کی۔ ان سب صورتوں میں وہ شخص حانث نہ ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس نے از خود سامان ڈھونے میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو۔ معمولاً جیسا ڈھوتے ہیں ویسا ہی ڈھویا ورنہ حانث ہوگا "

ایسے ہی کوئی عالم افادہ و تعلیم یا درس مسائل کے لئے خطاب کر رہا تھا اور سامعین دروازہ تک صف در صف بیٹھے ہوئے تھے۔ کوئی طالب علم مسئلہ پوچھنے آیا۔ اس کو مجلس کی ہیبت نے عالم سے قریب ہونے نہیں دیا۔ تو خود عالم نے اسے قریب ہونے کا حکم دیا۔ یا بادشاہ نے اپنے بعض حاشیہ نشینوں کو اپنے نزدیک آنے کا حکم دیا۔ تو جاہل تو یہی کہے گا کہ مطلقاً قریب ہونے کا حکم ہے اور عرف میں اس سے انتہائی قرب مراد ہوتا ہے۔ تو وہ لوگوں کے کندھوں پر سوار ہوتے اور گردنیں پھلانگتے ہوئے۔ عالم کی گود میں جا بیٹھے گا۔ اور بادشاہ کے دربار میں فرش کو روندتا، تخت پر چڑھ جائیگا اور بادشاہ کے پہلو سے پہلو ملا کر بیٹھ جائے گا۔ اور بادشاہ کی تعذیر، اور آخرت کی تعذیب کا مستحق ہوگا۔ معاذاللہ ربّ العالمین۔

اور عقلمند خوب سمجھے گا کہ یہاں وہی قرب مراد ہے۔ جس کی شرعاً اور عرفاً گنجائش ہے۔ تو سائل دروازہ کے پاس مجلس عالم سے پرے۔ اور بادشاہ کا حاشیہ نشین اپنے منصب تک، دربان دروازے تک اور وزیر تخت کے قریب کھڑا ہو جائے گا۔

اور پتہ چل جائیگا کہ جاہل نے عرف کے سمجھنے میں غلطی کی، اس لئے کہ مطلقاً قرب کا مطلب وہ مقدار ہے جہاں تک بڑھنے کی گنجائش ہو۔ نہ کہ تمام حدود کو پھلانگنے کا نام ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ لفظ مطلقاً بولا جاتا ہے ۔ اور عقل و شرع اور عرف سب اس پر متفق ہیں کہ مراد تمام شروط و قیود و آداب کو ملحوظ رکھنے والا مقام ہوتا ہے ۔ اور جو ان سب کو بالائے طاق رکھ کر صرف لفظ کو دیکھے گا ۔ تو ایسے آدمی کا سب سے ہلکا لقب پاگل ہوتا ہے ۔ امام زیلعی تبیین الحقائق کی کتاب الذبائح میں فرماتے ہیں کہ:

کسی شے کے شرائط معروف ہوں ۔ اور اسے مطلق بولا جائے تو انھیں شرائط کے ساتھ ملحوظ ہوگا ۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نماز قائم کرو ۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کے شروط کے ساتھ ۔

جب صورت حال یہ ہے تو مان لو کہ فقہاء نے قریب المنبر کہہ کر انتہائی قرب مراد لیا ۔ لیکن اس پر نادانوں کی آنکھ ٹھنڈی نہ ہونا چاہیے ۔ کیونکہ اس انتہائی قرب سے مراد بھی وہی قرب ہوگا جس کی شریعت میں گنجائش ہو ، اور شرع مقدس کا یہ حکم شائع اور ذائع ہے کہ مسجد میں اذان مکروہ ہے ، ایسی صورت میں قرب کی انتہا حدود مسجد تک ہوگی ۔ اور اس حد میں بھی گنجائش ہے ۔ کہ منبر سے سب سے قریب وہ مقام ہوگا جو اس کے ٹھیک مقابل ہو اس لئے کہ جب ہم منبر سے نیچے کی طرف خطوط کھینچیں تو جو خط سیدھا اس کی طرف جائے وہ حادہ کا وتر ہوگا ۔ اور بقیہ خطوط قائمہ کے وتر ہونگے ۔ تو موذن اگر اِدھر اُدھر کے خطوط پر کھڑا ہوگا تو منبر سے دور ہوگا ۔ اور سامنے کھڑا ہوگا تو اتنا قریب ہوگا کہ اس سے زیادہ قرب ممکن نہیں ۔ تو فقہاء کے قول قریباً منہ کے یہ معنی ہوئے کہ قریب ہونیکی جو انتہائی گنجائش نکل سکتی ہے ۔ وہاں کھڑا ہو ۔ تو حق ظاہر ہوگیا ۔

اللہ تعالیٰ کیلئے حمد ہے اور ہمارے سردار سیدنا و مولانا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور انکے آل اور جمیع اصحاب پر پڑھنے والوں کا بہترین درود و سلام ہو ۔ آخری دعا یہ ہے کہ حمد رب العالمین کیلئے ہے ۔ فقط

ترجمہ :- عبد المنان اعظمی
۲۶ محرم ۱۴۱۵ھ